



سلسلة أطروحات الدكتوراه (٥٨)

مستقبل العلاقات الدولية
من صراع الحضارات
إلى أنسنة الحضارة وثقافة السلام

الدكتور محمد سعدي



مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة أطروحات الدكتوراه (٥٨)

مستقبل العلاقات الدولية

من صراع الحضارات

إلى أنسنة الحضارة وثقافة السلام

الدكتور محمد سعدي

مستقبل العلاقات الدولية

من صراع الحضارات

إلى أنسنة الحضارة وثقافة السلام

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

سعدي، محمد

مستقبل العلاقات الدولية: من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضارة وثقافة السلام/ محمد سعدي.

٤١٤ ص. ـ (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٥٨)

ببليوغرافية: ص ٣٦٩-٣٩٦.

يشتمل على فهرس.

ISBN 9953-82-080-5

١. العلاقات الدولية. ٢. صراع الحضارات. ٣. العولمة. أ. العنوان. ب. السلسلة.

303.482

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص.ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣

الحمراء ـ بيروت ٢٠٩٠ ١١٠٣ ـ لبنان

تلفون: ٨٦٩١٦٤ ـ ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧

برقياً: «مرعربي» ـ بيروت

فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)

e-mail: info@caus.org.lb

Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى

بيروت، حزيران/ يونيو ٢٠٠٦

إهـــــــداء

إلى إدوارد سعيد الإنسان والمفكر



المحتويـــــــات

القسم الثاني
خلفيات الأطروحة وحدودها

القسم الثالث
مستقبل العلاقات الدولية وأطروحة «صدام الحضارات»

خلاصة تنفيذية

توخينا من هذا البحث القيام بمحاولة للتحليل النظري لمستقبل العلاقات الدولية في ضوء أطروحة «صدام الحضارات» التي تعتبر إحدى أكثر الأطروحات التنظيرية الجديدة إثارة للجدل والنقاش في فترة ما بعد الحرب الباردة. واقترحنا ضرورة توفير الشروط المناسبة والآليات اللازمة لإرساء ثقافة السلام، قصد أنسنة الحضارة العالمية للحيلولة دون سقوط الإنسانية في مزيد من العنف والتعصب، وللعمل من أجل ألا تتحقق نبوءة « صدام الحضارات». ورأينا ضرورة التماس طريق البحث في فضاء هذه الأطروحة، وذلك بقراءتها ومقاربتها مقاربة نقدية تسعى إلى الوقوف عند المنطق الموجه لأساسها النظري، والكشف عن مضمراتها ومتناقضاتها ومحدوديتها على المستوى المفاهيمي والواقعي. وذلك من خلال مجموعة أبعاد: البعد التحليلي أي تحليل مرتكزات الأطروحة؛ البعد التأويلي لخطاب هانتنغتون وتفاعله مع المتغيرات التنظيرية للعلاقات الدولية؛ والبعد الاستشرافي أي مدى مطابقتها الواقع الدولي واحتوائها المتغيرات الدولية؛ وأخيراً البعد الإستراتيجي والذي يهم بشكل مباشر مستقبل الوطن العربي والعالم الإسلامي، حيث إن هذه الأطروحة جعلت من منطقة العالم العربي والإسلامي بؤرة التوتر الأساسية في خريطة الصراعات الحضارية العالمية.

حاولنا معالجة مجموعة من القضايا التي أصبحت تفرض نفسها على الدارسين والباحثين في مجال العلاقات الدولية، فالتحولات الجذرية التي يعيشها العالم على عدة مستويات ولدت مجموعة من الديناميات الجديدة والفاعلة على المسرح الدولي. وهذا ما يتطلب القيام بمراجعة شاملة للمنظومات التحليلية والفكرية السائدة على مستوى دراسة الظواهر الدولية، فلم يعد من المفيد عملياً الاستمرار في الاعتماد على الأدوات التنظيرية الكلاسيكية لفهم السياسات الدولية، التي أصبحت تكتسي أبعاداً جديدة في ظل بيئة دولية مغايرة بشكل جذري لعالم الحرب الباردة. ومن هنا يبدو

ضرورياً البحث عن شبكات تحليلية ومفاهيمية جديدة قادرة على استقراء ثوابت ومتغيرات السياسات العالمية، ومنح مزيد من الإمكانيات للباحثين قصد إدراك مختلف التفاعلات الدولية المعقدة وفهم حركية وإستراتيجيات الديناميات الدولية الجديدة. وفي هذا الإطار أصبح الوطن العربي مطالباً باكتساب وعي يقظ بماهية وصيرورة المحيط الدولي قصد تأكيد تفاعله الإيجابي مع القضايا الدولية التي تهم مصير ومستقبل المنطقة العربية، وهذا من شأنه أن يجعل الوطن العربي يتبوأ مكانته في الساحة الدولية كفاعل إستراتيجي له موقعه في الخريطة العالمية، وليس كما هو الشأن اليوم مجرد فاعل سلبي يكاد يفتقد أيّ تأثير في السياسة الدولية، بالرغم من إمكانياته الهائلة على جميع المستويات.

لقد كان لأطروحة «صدام الحضارات» صدىً قوياً، حيث فتحت منذ نشرها صيف ١٩٩٣ سِجالات ثقافية وسياسية واستراتيجية حادة في أنحاء كثيرة من العالم، وأثارت ردوداً متباينة تراوحت بين التأييد والتحفظ والرفض، وذلك في أجواء شبيهة إلى حد بعيد بتلك التي رافقت نظرية «نهاية التاريخ» لفرانسيس فوكوياما صيف ١٩٨٩. ومنحت الأطروحة صورة سلبية قاتمة عن العالم العربي والإسلامي، وجعلت منه المصدر الرئيسي للعنف والإرهاب في العالم والمجال الأكثر صدامية وعداء للغرب ولباقي الحضارات الأخرى.

وجاءت أحداث ١١ أيلول/سبتمبر وأعادت أطروحة «صدام الحضارات» إلى واجهة النقاشات الفكرية والسياسية في جميع مناطق العالم. واعتقد العديد من المفكرين بتحقق نبوءة «صدام الحضارات»، لكن غالبية الأوساط الفكرية والسياسية العالمية نبهت إلى ضرورة العمل بجد لتحقيق السلام والعدالة في العالم للحيلولة دون نشوء الشروط المشجعة على حدوث الصدام بين الثقافات. وقد كانت لأحداث ١١ أيلول/سبتمبر انعكاسات مهمة على السياسات الدولية في المنطقة العربية، وبخاصة منطقة الشرق الأوسط التي تعرف اختلالات عنيفة تهدد الاستقرار العالمي.

ورأينا أنه من الضروري مقاربة الأطروحة مقاربة نقدية، للتعرف على حدود المنطق الذي يحكم الخطاب الهانتنغتوني سواء على مستوى الحقل المنهجي المفاهيمي، أي من حيث المنهجية المتبعة من طرف هانتنغتون في التحليل والاستدلال والاستنتاج، وطريقة توظيفه المفاهيم المؤطرة للأطروحة، أو على المستوى الواقعي أي مدى صدقيتها وصحتها في إدراك وملامسة الواقع الحقيقي الذي تعيشه العلاقات الدولية، وتأثيرها في الآفاق التنظيرية للعلاقات الدولية، وفي المنطقة العربية والإسلامية وبخاصة بعد أحداث ١١ أيلول/سبتمبر. وانطلاقاً من ذلك

حاولنا استكشاف السبل الكفيلة بإرساء حوار الثقافات وثقافة السلام بين مختلف الشعوب والحضارات.

وعلى اعتبار أن الأطروحة تهتم بشكل محوري بالعالم الإسلامي كمجال حضاري استراتيجي له موقع مركزي في العلاقات الدولية المستقبلية، فإنه من الضروري التصدي النقدي لها وتعميم الوعي بمضمونها وأهدافها، وبخاصةٍ أنها حاولت تسويق صورة سلبية عن الإسلام، تساير تلك الموجة الفكرية التي أصبحت تسعى جاهدة إلى التماهي بين الإسلام والعنف والإرهاب. وقد صدمني ذلك شخصياً، على أساس أنها صادرة عن مفكر يتبوأ مكانة أكاديمية وعلمية ذات شأن كبير في العالم الغربي.

من جهة أخرى نعتبر هذا العمل مساهمة في مجال معرفي لم يتبوأ بعد مكانته الحقيقية في العالم العربي، يتعلق الأمر بالتنظير في مجال العلاقات الدولية، حيث يلاحظ غيابٌ شبه تام للبحوث العلمية في هذا الإطار. ومن النادر مصادفة بحوث ودراسات تتعلق بالتنظير والنظريات الدولية. وهذا راجع إلى تقليد معرفي يفضل دراسة العلاقات الدولية من منطلق ما هو وقائعي ومؤسساتي مهمشاً الجانب النظري. ولذلك نلاحظ ندرة المراجع والمؤلفات باللغة العربية التي تهتم بموضوع التنظير الدولي. ولوحظ مدى الاستخفاف الكبير بالأطروحات التنظيرية الجديدة في العالم الإسلامي، حيث إنه من خلال مختلف ردود الفعل على أطروحتيْ «نهاية التاريخ» و«صدام الحضارات»، يتبين غياب القراءة المتأنية والتحليل النقدي الصارم والتفسير الموضوعي وغلبة النقد الانفعالي والمجاني في كثير من الأحيان.

وعلى ما يبدو فإنه يجب عدم التسرع في تقديم تشخيص للتفاعلات الدولية الجديدة لما بعد الحرب الباردة وذلك انطلاقاً من مجموعة مبررات:

ـ إن التحولات والمتغيرات الدولية أصبحت متسارعة وجذرية ومركبة الأبعاد، وأية محاولة لتأطيرها أو تحديد معانيها صعبة للغاية، وتحتاج إلى المثابرة وبعد النظر والإتيان بمفاهيم مرنة وآليات تنظيرية جديدة ذكية قادرة على استيعاب تعقد التحولات الدولية.

ـ محاولة الإحاطة بحركية التنظير الدولي الجديد تتطلب التمكن المعرفي من مجموعة من المجالات المعرفية. ففهم تطورات العالم يفترض من الباحث التمتع بقدر أدنى من التكوين الماعبر تخصصي، يجمع بين العلاقات الدولية، والعلوم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والجغرافيا، والتاريخ، والفلسفة.

ينطلق هانتنغتون من فكرة عامة مفادها أن الحضارات سوف تضطلع في المستقبل القريب بدور مؤثر وفعال في خريطة السياسة الدولية، فحسب رأيه ثمة

مؤشرات كثيرة تفيد بأن الاتجاه العام في سيرورة العلاقات الدولية، يدفع إلى الاعتقاد بأن المجتمع الدولي يسير في اتجاه التبلور أو التهيكل على أساس «الحضارات» التي تجمع بين دول متعددة، وأن الصراع بين هذه الحضارات التي تتميز برؤية وقيم خاصة بكل منها، هو الذي سيحكم السياسة الدولية، ويشكل المصدر الرئيسي للنزاعات والحروب في السنوات المقبلة. وقد ركز هانتنغتون وبشكل لافت على الصدام الحضاري بين «الإسلام» و«الغرب»، والذي سيكون أكثر الصراعات حدة ودموية بفعل عوامل متعددة.

إن المنطلق المركزي المحرك لأطروحة «صدام الحضارات» هو تبنيها الصريح لفكرة اعتبار الحضارة العامل الجديد الذي سيتحكم في صيرورة العلاقات الدولية، وبالتالي فالانقسامات الكبرى في العالم ستكون انقسامات ثقافية تتصادم في إطارها مجموعة من الكتل الحضارية المتنافسة. ومن هنا فجوهر الأطروحة يكمن في كون الحضارات باعتبارها أرقى أشكال التعبير عن الهوية، سيكون لها دور فعال في المستقبل. وذلك على أساس أن الصراع الحضاري هو الذي سيطبع السياسة الدولية وسيكون أحد العوامل الفاعلة في تحديد طبيعة النزاعات القادمة. لهذا فإن هذه الأطروحة هي بمثابة صياغة جديدة وحديثة للعلاقات الدولية وموازين القوى تطرح العامل الثقافي كمبدأ محرك للجيوسياسية العالمية. يكمن جوهر فرضية هانتنغتون على وجه التحديد في الفكرة القائمة على أننا في طور جديد من السياسة العالمية ستكون فيه الثقافة هي الباعث الرئيسي للانقسامات الكبرى بين الشعوب والمصدر المسيطر والسائد للصراع الدولي. حيث يؤكد بروز الهوية الثقافية في عصرنا الحاضر كفاعل أساسي سيهيكل الصراع الدولي، وبالتالي فإن ظاهرة التصادم بين الحضارات ستحل محل الحرب الباردة باعتبارها الظاهرة المركزية للتفاعل التصارعي العالمي. يقول في هذا الشأن: «الفرض الذي أقدمه هو أن المصدر الأساسي للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدراً أيديولوجياً أو اقتصادياً في المحل الأول. فالانقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدراً ثقافياً، وستظل الدول/ الأمم هي أقوى اللاعبين في الشؤون الدولية، لكن النزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ومجموعات لها حضارات مختلفة. وسيسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية، ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك في المستقبل».

والسياسة الدولية ستتحرك إلى خارج العالم الغربي لتصبح نتاجاً للتفاعل بين الغرب وحضارات غير غربية. لذلك فإنه في فترة ما بعد الحرب الباردة الاعتبارات الثقافية هي التي ستحدد التحالفات أكثر من العوامل الاقتصادية والأيديولوجية،

وبالتالي فإن المفاهيم التقليدية المنظمة للتوازن العالمي ستترك مكانها لمفهوم التضامن بين البلدان المنتمية إلى الحضارة نفسها. وهذا ما يسميه هانتنغتون بـ «تعبئة الحضارات» أو الانتماء المشترك للحضارة، والذي ينتج منه سياسة الكيل بمكيالين، أي التعامل مع البلدان ذات القرابة الثقافية بمقياس يختلف تماماً عن المقاييس التي يتم التعامل بها مع البلدان الأخرى. وإذا كانت مرحلة الحرب الباردة قد سمحت بفتح المجال للانحياز الأيديولوجي الإرادي لأحد المعسكرين، فإن الأمر لم يعد ممكناً أبداً الآن، يقول هانتنغتون في هذا السياق: «مرحلة ما بعد الحرب الباردة تؤكد بشكل واضح أن الانقسامات الجوهرية بين الأفراد ليست ذات طبيعة أيديولوجية أو سياسية أو اقتصادية بل ثقافية. العالم معرض لأزمة هوية شاملة حيث كل الشعوب والأمم تسعى للإجابة عن السؤال: من نحن؟ ويجيبون بالرجوع إلى كل ما هو عزيز عليهم، أجدادهم، دينهم، لغتهم، تاريخهم، قيمهم، عاداتهم، مؤسساتهم، وبالتحامهم في جماعات ثقافية على شكل عشيرة، مجموعة إثنية، أمة وأخيراً على شكل حضارة». من هنا فإن الانتماء الحضاري سيشكل محوراً موجهاً للصراعات الدولية حيث سيتشكل العالم الجديد من خلال التفاعل بين عدة حضارات، وهذا سيؤدي إلى تبلور صراعات ستأخذ في صورتها العامة شكل صراع بين الغرب وباقي العالم. ومن المرجح أن تفاعلات الصراع في العالم ستتحدد وفقاً لطبيعة استجابات وردود فعل الحضارات غير الغربية على القوة العسكرية والقيمية الكاسحة للغرب.

ويقسِّم هانتنغتون العالم إلى ثماني مجموعات حضارية: الحضارة الغربية، الأمريكية اللاتينية، الإسلامية، الصينية الكونفوشيوسية، اليابانية، الهندية، السلافية الأرثوذكسية، وربما الأفريقية. وهو يميز داخل الحضارة الإسلامية بين مجموعة من الحضارات الفرعية هي: العربية، التركية، الفارسية والماليزية. ويعتقد هانتنغتون أن للحضارة طبيعة جوهرية موضوعية تتحدد وتتكون من مجموعة عناصر موضوعية مشتركة هي اللغة، التاريخ المشترك، العادات، المؤسسات والدين الذي يشكل القوة المركزية التي تحرك الناس وتحشدهم، لذلك فالحضارة يمكن تعريفها إلى حد كبير من خلال الدين الذي هو العلاقة الفارقة للتمييز بين الحضارات، فالشخص يمكن أن يكون نصف عربي ونصف فرنسي، ولكن من الصعب جداً أن يكون نصف مسلم ونصف كاثوليكي. لهذا فإنه يتصور أن لكل كيان حضاري خصائصه الجوهرية الثابتة التي تجعله متميزاً عن الكيانات الثقافية الأخرى.

ويورد هانتنغتون مجموعة من العوامل التي تبرر حسب رأيه اعتبار الانقسام الحضاري فاعلاً أساسياً في تحديد طبيعة النزاعات القادمة، وهي كالتالي:

ـ إن الاختلافات بين الحضارات هي اختلافات حقيقة وأساسية، فالحضارة التي

تشمل الدين والثقافة والعادات والتاريخ المشترك هي أقوى الهويات، وهي بذلك تشكل قاعدة الاختلاف الجوهرية بين البشر في انتماءاتهم ورؤيتهم للعالم والأشياء. والتمايزات الحضارية هي أكثر حدة من التمايزات الأيديولوجية والسياسية، فهي كثيرا ما تولد أطول النزاعات وأكثرها عنفاً.

ـ إن كثافة التفاعلات والاحتكاكات بين الحضارات المختلفة قرَّب بعضها من بعض، وهذا ما أدى إلى تنامي الوعي الحضاري عبر إدراك الاختلافات العميقة بين مختلف الحضارات والشعور بالانتماء الحضاري المشترك داخل الحضارة الواحدة. يقول هانتنغتون: «إن التفاعلات بين شعوب الحضارات المختلفة تعزز الوعي بالحضارة لدى الناس، الأمر الذي عزز بدوره الاختلافات والعداوات التي تضرب أو يعتقد أنها تضرب جذورها في أعماق التاريخ».

ـ بفعل التحديث الاقتصادي وتراجع دور الدولة كمصدر للهوية وما نجم عنه من تحولات اجتماعية جذرية في كل أنحاء العالم، فإن الشعوب دخلت مرحلة اضطراب في هويتها وانتماءاتها الثقافية القديمة والراسخة. وهذا ما فتح المجال للدين لملء الفراغ، غالباً على شكل حركات أصولية موجودة في كل الفضاءات الدينية والثقافية؛ في المسيحية الغربية واليهودية والبوذية والهندوسية، وفي الإسلام. ويستشهد هانتنغتون في هذا السياق بجورج ويغل الذي يقول: «إن نزع الطابع العلماني عن العالم هو من الحقائق الاجتماعية المهيمنة في الحياة في آخر القرن العشرين. إن إحياء الدين. . . يوفر أساساً للهوية والالتزام يتجاوز الحدود الوطنية ويوحد الحضارات». وهو يعتبر أن الدين أصبح في العالم المعاصر قوة مركزية لتعبئة الطاقات وأنه يشكل عبر التاريخ أعمق الفوارق بين الشعوب.

ـ في الوقت الذي يوجد فيه الغرب في أوج قوته واكتساحه للثقافات الأخرى، يتنامى الشعور بالتمايز الثقافي والحنين للعودة إلى الجذور الحضارية لدى الثقافات غير الغربية، فثمة اتجاهات نحو عودة اليابان إلى أصولها الآسيوية، إحياء للثقافة الهندوسية في الهند، جدل عنيف بين الترويس أو التغريب في روسيا، وإعادة الأسلمة (La Réislamisation) في العالم الإسلامي. يقول هانتنغتون: «إن غرباً في أوج قوته يواجه كيانات ليست غربية ترغب في تشكيل العالم بطرائق غير غربية ولديها الإرادة والإمكانيات للقيام بذلك».

ـ إن المميزات والاختلافات الثقافية غير قابلة للتغيير والتحول وغير خاضعة للتسويات والحلول الوسطى عكس الاختلافات السياسية والأيديولوجية والاقتصادية. فيمكن للشيوعيين أن يصبحوا ديمقراطيين، والأغنياء فقراء والفقراء

أغنياء، لكن الروس لا يمكن أن يصبحوا أستونيين ولا يمكن للأذريين أن يصبحوا أرمن. ففي الاختلافات الأيديولوجية يطرح السؤال بصيغة: مع أي طرف أنت؟ (De quel côté êtes-vous?)وفي هذه الحالة يملك الناس الخيار في اختيار مكان الانحياز ويمكنهم تغيير المواقف. أما بالنسبة إلى الصراع بين الثقافات فإن السؤال يطرح بصيغة: من أنت؟ (Qui êtes-vous?) والإجابة هنا مقررة مسبقاً ومسلم بها ولا يمكن للإنسان تغييرها، «فكما نعلم من البوسنة إلى القوقاز إلى السودان، قد تعني الإجابة الخاطئة عن ذلك السؤال رصاصة في الرأس». ويعتقد هانتنغتون أن الدين هو العامل الأكثر تمييزاً وفصلاً بين الناس وهو في ذلك أكثر حدة من العرق الإثني.

ـ صعود النزعة الإقليمية الاقتصادية على شكل كتل جهوية اقتصادية ناجحة، وثمة علاقة تفاعلية بين الاندماج الاقتصادي وواقع الانسجام الثقافي. «فالنزعة الإقليمية والاقتصادية الناجحة ستدعم، من ناحية الوعي بالحضارة، إلا أن النزعة الإقليمية الاقتصادية قد تنتج فقط عندما تضرب بجذورها في حضارة مشتركة». وبالتالي فإن الانسجام والوحدة الثقافية هي شرط ضروري لتحقيق التكامل الاقتصادي الناجح، ويستشهد هانتنغتون بالاتحاد الأوروبي، ومنظمة التعاون الاقتصادي التي تضم الدول الإسلامية غير العربية، والسوق المشتركة لأمريكا الوسطى، والميركوسور (Mercado Común del sur) الذي يجمع أربع دول من أمريكا الجنوبية (الأرجنتين، البرازيل، الباراغواي، الأوروغواي)، وبالتكامل الاقتصادي القائم وسط شرق آسيا والذي له الإمكانيات ليتحول إلى كتلة اقتصادية هائلة محورها الصين. وبتعبير المفكر الأمريكي فإن:

«الدول التي تتقاسم قيماً ثقافية مشتركة تتعاون فيما بينها سياسياً واقتصادياً، ونلاحظ في هذا الصدد أن المنظمات الدولية كالإتحاد الأوروبي حيث الدول الأعضاء تتوفر على إرث ثقافي مشترك، لها حظوظ أكبر للنجاح من تلك التي ينعدم فيها الانسجام الثقافي. ولا بد من الأخذ بعين الاعتبار أن مستوى الاندماج الاقتصادي في العالم له علاقة مباشرة بمفهوم التماسك الثقافي».

ـ يعتقد هانتنغتون أن الصدام الحضاري في شكله الحاد والعنيف سيكون نتيجة للحيوية الديمغرافية في الجنوب مقابل التراجع الديمغرافي للغرب، وهو يركز بشكل أساسي على الديمغرافية الزاحفة للعالم الإسلامي والتي يعتبرها أحد المصادر الرئيسية للنزاعات في العالم. وفي هذا السياق يؤكد:

« . . . حقاً إن كل هذه النزاعات ليست من فعل المسلمين الذين قد يتحولون إلى ضحايا مستهدفين، كما كان اليهود من قبل، لكن يبقى من الصعوبة عدم الاعتقاد

بأن ثمة شيئا في الإسلام يبعث على هذا العنف، وهذا الشيء في نظري هو النمو السكاني الضخم للشعوب الإسلامية في السنوات الأخيرة. إن النمو السكاني عرف تزايداً مثيراً خصوصاً في البلقان وأفريقيا الشمالية وآسيا الوسطى، حيث تعدى (خصوصاً في شمال أفريقيا) عشر مرات نسبة التزايد في أوروبا الغربية، المسلمون الذين كانوا يشكلون ١٨ في المئة من مجموع سكان العالم سيصبحون حسب كل الاحتمالات ٢٣ في المئة في عام ٢٠٠٠ و٣١ في المئة عام ٢٠٢٥».

ويرى هانتنغتون أن التزايد الديمغرافي الكبير للمسلمين وبخاصة الفئة الشابة التي يراوح عمرها ما بين ١٦ و٣٠ سنة، والتي تشكل ذخيرة مهمة في الصراعات، ستزيد من حدة النزاعات بين المسلمين وباقي الشعوب. وسيؤدي التضخم الديمغرافي لدى الحضارات غير الغربية إلى ضغوطات ديمغرافية على الغرب الضعيف سكانياً وذلك عبر ظاهرة الهجرة، التي ستعرف تزايداً كبيراً عند بداية القرن، ما سيخلق أزمة هجرة عالمية. والغربيون أصبحوا يخشون أكثر فأكثر من أن يتم «اكتساحهم ليس من طرف الجيوش والدبابات، لكن من طرف المهاجرين الذين لديهم لغات وآلهة وثقافات خاصة بهم». وهذا ما يهدد نمط الحياة الغربية والهوية الوطنية للشعوب الغربية، ولذلك يطالب هانتنغتون الغربيين بالحد من الهجرة وبضرورة الإدماج الثقافي للمهاجرين غير الغربيين في الثقافة الغربية.

ويبدو أن مجموع هذه المبررات التي قدمها هانتنغتون حتى يعزز بها تحليله ويقوي فرضيته حول التصادم الحضاري، هي مترابطة في ما بينها، وتتمحور جميعها حول صعود الخصوصيات الثقافية كرد فعل واستجابة لتحديات الغرب ورهانات العولمة.

وبفعل التضخيم والتسويق الإعلامي، تحولت فكرة صدام الحضارات إلى أحد المفاتيح المهمة لفهم وتفسير الشؤون الدولية، وهذا ما جعل هانتنغتون يُتهم بالتبسيطية المفرطة والمبتذلة لكونه قام بقراءة مبسطة لم تستطع إدراك واستيعاب الواقع المعقد والمضطرب للعلاقات الدولية في الظرفية الراهنة. ويتضح بذلك أن فرضية «صدام الحضارات» تقدم خريطة جيو سياسية مبسطة للواقع الدولي، فهي تفترض صورة واقع عالمي محدد يكون الخيار الوحيد والحتمي للتطورات الدولية. وبالتالي يبقى الطرح الهانتنغتوني طرحاً جامداً، أحادي البعد يدعي أن البعد الثقافي هو المفتاح والفاعل الأساسي لفهم صيرورة العلاقات الدولية وإضفاء المعنى على الإضطرابات العالمية، ويرفض الاعتراف بتعقد وصعوبة إدراك طبيعة وصيرورة التحولات العالمية في المرحلة الراهنة، ويرفض تجاوز المنطق الأحادي التبسيطي الخانق نحو منطق تعددي تركيبي يستوعب تعدد القوى الفاعلة والمؤثرة والمحددة لطبيعة ومستقبل النظام العالمي .

لهذا فإن طروحات هانتنغتون بصفة عامة تمت معارضتها بحدة نظراً لاختزالاتها التبسيطية وتقسيمها السيئ للحدود الثقافية، ومفهوم صِدام الحضارات هو بطبيعته مفهوم جامد لا يستجيب إلى احتياجات التنظير الدولي على المستوى المفاهيمي، فهو يقدم قراءة مبسطة لا تحتوي أي مجهود حقيقي لفهم رهانات العالم المعاصر. والمنطق الهانتنغتوني القائل بضرورة وجود براديغم واحد يقدم أفضل تفسير للواقع الدولي، منطق مرفوض لأننا دخلنا عصر انفجار البراديغمات وسيادة اللايقين.

ويعتمد هانتنغتون على توظيف كيفي براغماتي وانتقائي للوقائع والمقتبسات لإضفاء صفة الحقيقة العلمية على فرضيته، لهذا يعاب عليه سعيه وبثقة زائدة عن اللازم إلى تأكيد وتدعيم فرضيته، عوض اختبار صدقيتها وصحتها في الواقع. ولذلك نجده قد قام بمجهود مكثف لحشد وانتقاء مجموعة من الحجج والدلائل والوقائع التي تؤيد فرضيته، مع استبعاده أو جهله بكل الوقائع التي يمكن أن تشوش أو تطيح نسقه الافتراضي.

كما أن مفهوم الحضارة معقد يصعب إدراكه، حيث يحمل معاني ودلالات متعددة مفتوحة على تأويلات عدة، لذلك يبدي المؤرخون عادة حذراً منهجياً شديداً عند استخدامهم وتوظيفهم هذا المفهوم. إلا أننا نتعجب حين يقوم هانتنغتون وبثقة كبيرة بتوظيف هذا المفهوم في طرحه، حيث حوله إلى البؤرة المحورية المحركة للأطروحة ويتم استدعاؤه وترديده باستمرار داخل الأطروحة، وهذا من دون أن يبدي أي تحفظ أو حذر أثناء تعريفه له.

وبشكل عام ثمة مقاربتان ممكنتان نسبياً لتحديد مفهوم الهوية الثقافية:

ـ **المقاربة الأولى**، تنطلق من مفهوم جوهراني (أي يعود ويركز على الجوهر) وتتسم بالانغلاق والضيق والمثالية، فهي تؤمن بصفاء الثقافات وعزلتها واكتفائها الذاتي باعتبار أن لها ماهية خالصة ثابتة. وبالتالي فإن كل حضارة هي منفردة بذاتها لها هويتها الخالدة التي تمتلك طبائع وخصائص جوهرية. وبهذا تصبح الهوية الحضارية حقيقة وكينونة نهائية تشكل روحاً وجوهراً استعلائياً.

ـ **المقاربة الثانية**، تنطلق من مفهوم تاريخي مفتوح يتعامل مع الحضارة كصيرورة وإنشاء مستمرين لا نهائيين، بحيث تتشكل الهوية بارتباط مع تحولات الزمان والمكان، وتتفاعل وتتداخل مع باقي الثقافات الأخرى. وهذه المقاربة ترفض أطروحة الطبائع والخصائص والجواهر الثابتة للحضارات، وتعتبر أن الهوية هي حصيلة تاريخ مستمر من التفاعل والتعقد والتعدد. ومن ثم فإن مفاهيم «الكتل الثقافية»

و«الحضارات المتجانسة» و«الفرادة الثقافية»، ما هي إلا أفكار وهمية وظفت وتوظف لأغراض سياسية وأيديولوجية.

وأطروحة « صدام الحضارات» تنطلق من نظرة ماهوية للأمم والقوميات وتتصور العالم وكأنه مشكَّل من مجموعات ثقافية ذات أصول ثقافية جامدة مستعدة للتصادم في ما بينها.وهي تكرس صورة الحضارات ككائنات خالدة لا تاريخية متعالية، لا تخضع لمنطق التفاعل والتحول، فهي ذات وجود لازمني، مستقل عن إرادات واختيارات الفاعلين الاجتماعيين.

و بفعل طابعها الأصولي، وجد العديد من الأصوليين من مختلف التوجهات والثقافات ضالتهم في هذه الأطروحة التي تكرس مبادئهم، لذلك تم الترويج لها وتسويقها على أبعد مدى من طرف تيارات اليمين المتطرف والحركات العنصرية والأصولية في كل الديانات والثقافات. وبتقديمه لسيناريو تفككي للعالم، فإن هانتنغتون يغفل التيارات التأحيدية التي يصعب الاستخفاف بقوتها في الواقع الدولي وفي التفاعلات الدولية. كما أنه يقلل من إمكانيات تحقيق تسويات سلمية للصراعات الدولية باعتبار أن الحضارات على عكس الدول يكون سلوكها غير عقلاني لا يتحكم فيه منطق توازن القوى والمصالح.

إن مفهوم الحضارة مفهوم اختزالي تم توظيفه في أطروحة صِدام الحضارات بشكل تعسفي وتعميمي ليصبح بمثابة المحرك الوحيد للتاريخ. وهذا ما يجعله غير قادر على التعبير عن الواقع المعقد للخريطة العالمية، وفي الواقع لا يوجد صفاء ولا وحدة للحضارة فهي نتاج تاريخ طويل مركب، معقد، لامتناهي وممتلئ بالتفاعلات والتمازجات المختلفة. وكل ثقافة حية توجد في صدام مع ذاتها من خلال تدبير رهاناتها وتناقضاتها وإكراهاتها وحاجياتها الواقعية وداخل كل فرد يحدث صداماً للحضارات.

ولعل إغفال وتقليل هانتنغتون من دور الدولة في الصراعات والتفاعلات الدولية المستقبلية، هي نقطة الضعف الأساسية التي تجعل من تحليله تحليلاً غير واقعي يتناقض مع الدور الفعال الذي تلعبه الدولة في الساحة الدولية. وعلى الرغم من الاستدراك الاضطراري لهانتنغتون بقوله **إن الدول ستظل هي أقوى القوى الفاعلة في الشؤون الدولية،** فإن الخطاب العام للأطروحة يسير عكس ذلك، أي إلى اعتبار أن الحضارات ستكون هي القوى الفاعلة المحركة للصراعات. والمثير للدهشة أن هذا الرأي يصدر عن مفكر يعتبر واحداً من ألمع وأكبر الباحثين الدارسين لعلم السياسة وللدولة في العالم الغربي، فكيف يغفل الدور الفاعل للدولة وطبيعتها الباردة غير العاطفية والمصلحية في تفاعلها الدولي؟

لذلك فإن الدولة القومية تظل هي المفهوم الأساسي الذي يمكن أن نحلل به الواقع الدولي، وفي عالم الدول القومية يجب النظر إلى المواقف والسياسات والتحالفات بمنظار المصالح، فليس هناك مبادئ ثابتة وصداقات أو عداءات دائمة، فالدول مخلوقات باردة لا تقيم علاقاتها وفقاً لمبادئها ومشاعرها. إن الظاهرة الحاسمة في التفاعلات التصارعية والتعاونية على المستوى الدولي هي التمايز بين وحدات الدول وليس التكتلات الحضارية التي تتجاوز الدول. ومن ثم فإن تشكيل تحالفات ثقافية داخل الحضارة الواحدة أو مع حضارات أخرى يبقى أمراً مستبعداً، فعلاقات القوة والضرورات الجيوسياسية في آخر المطاف هي التي تحدد طبيعة الصراعات العالمية، لهذا فإن الحضارات لا تسيطر على الدول بل إن الدول هي التي تتحكم في الحضارات.

وهذا لا ينفي أهمية البعد الثقافي في الصراعات الدولية، فالاختلافات الثقافية قد تساعد في شروط معينة على تعميق الصراعات والاختلافات السياسية بين الدول، لكن الإرادة السياسية فقط هي التي تستطيع توظيف هذه الاختلافات السياسية. فتحت ستار الدين والثقافة توجد نواة قوية للمصلحة القومية تبقي دائماً مستوى التنافس والنزاع مرتفعاً. ومن هنا فإن الأديان والثقافات مجرد وسائل توظف لإدارة الصراع والتعبير عنه والتعبئة له وتأجيجه في بعض الأحيان، لذلك فإن الاختلافات الثقافية كثيراً ما تقوم بدور التمويه عن الدوافع الفعلية للصراعات. لهذا يعتبر الكثير من المحللين أن هذه الأطروحة هي مجرد تعبير كاذب يقصد به صرف النظر عن حقيقة الصراعات القائمة والمقبلة، وبالتالي فالخدمة الوحيدة التي تقدمها كتفسير للعلاقات الدولية هو التغطية عن الأسباب الحقيقية لهذه الصراعات باعتبارها قائمة أساساً على التنافس الاقتصادي والجيوسياسي لخدمة المصالح الوطنية.

ويبدو أن الانقسامات في العالم تمتد على طول خطوط جيوسياسية وجيواقتصادية، ومعظم الصراعات الدولية لا يحتل داخلها البعد الديني الثقافي، إلا دورا هامشياً لا يمكن أن يشكل محفزاً أساسياً لتحريك الحروب والنزاعات. وفي استقراء لخريطة الصراعات الدولية لمرحلة ما بعد الحرب الباردة، تبين أن هذه الصراعات لم تحدث على المستوى المايكروسكوبي كما تنبأ بذلك هانتنغتون، ولكن داخل الحضارة الواحدة سواء بين دول وشعوب متقاربة على المستوى اللغوي أو الديني (الهوتو والتوتسي، إثيوبيا وإيرتريا) أو داخل الدولة نفسها (أفغانستان. . .) وحتى حين تكون هذه الصراعات بين شعوب مختلفة دينياً كما هو الشأن مع روسيا والشيشان أو الصرب والكروات والبوسنيون والألبان، فإنه من الصعب الحكم على اعتبارها صراعات دينية. فالدين يشكل فقط عنصراً لتأجيج حدة الصراعات وتحقيق التعبئة اللازمة.

ويبدو أن واقع اللاعدالة واستفحال الفوارق الاجتماعية على المستوى المحلي والعالمي سيكون أحد العوامل الأساسية للاضطرابات السياسية داخل الدول وفي ما بينها. وقد لاحظ بيريز دو كويلار (Perez De Cuellar) بوصفه رئيساً للجنة العالمية للتنمية والثقافة، بأن هناك تطابقاً بين خريطة الصراعات الثقافية وخريطة اللامساواة الاجتماعية والتخلف. وتوضح الأرقام التي نشرها مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية، أنه في ربع القرن الممتد من عام ١٩٦٥ إلى عام ١٩٩٠، ازداد نصيب ٢٠ في المئة الأكثر ثراءً من دخل العالم من ٦٩ في المئة إلى ٨٣ في المئة، وفي عام ١٩٦٥ كان متوسط دخل الفرد بين ٢٠ في المئة الأكثر ثراءً يزيد ٣١ مرة على متوسطه لدى ٢٠ في المئة الأكثر فقراً، وفي عام ١٩٩٠ ازداد هذا الفارق إلى ٦٠ مرة، وفي عام ١٩٩٧ أصبح ٢٠ في المئة من سكان العالم أغنى ٧٤ مرة من أفقر فقراء العالم.

وأصدر هانتنغتون مجموعة من الأحكام القيمية المتسرعة حول الإسلام وهي مخصصة للاستهلاك الإعلامي وتعبر عن فهم سطحي للإسلام. ولعل هذا ما دفع به للترويج لفكرة خطيرة مفادها أن للإسلام « حدوداً دموية» وهو مسؤول عن جل الصدامات والحروب التي يعرفها العالم. وفي هذا السياق لا يمكن للمرء إلا أن يستغرب انسياق مفكر أكاديمي كبير بحجم صامؤيل هانتنغتون وراء مجموعة من الأحكام المسبقة المتهافتة بخصوص الإسلام والمستهلكة أساساً من طرف الإعلام، فهانتنغتون يعتقد بأن:

ـ الثقافة الإسلامية كانت عاملاً أساسياً في فشل الأنظمة الديمقراطية في معظم دول العالم الإسلامي.

ـ لدى المسلمين صعوبة في التعايش مع جيرانهم، وهم ينزعون إلى عدم الاندماج بسهولة في المجتمعات المختلفة عنهم، ويرجع هانتنغتون ذلك إلى أن الإسلام يفصل بشكل صارم بين أولئك الذين يشكلون «دار الإسلام»، وأولئك الذين يشكلون «دار الحرب». أي أن الإسلام يقسم العالم إلى قسمين لا علاقة بينهم إلا علاقة الحرب والصراع، فكل من هو خارج أقاليم الإسلام يشكل كتلة واحدة ينبغي محاربتها.

ـ المسلمون الذين أصبحوا يشكلون خمس سكان العالم، هم غالبا متورطون في أعمال عنف مع الجماعات الثقافية المختلفة أكثر من الشعوب المنتمية إلى الحضارات الأخرى. لذلك يرى هانتنغتون بأن الإسلام دين دموي عنيف، ويرجع نزوع المسلمين إلى العنف لكون «القرآن ونصوص إسلامية أساسية أخرى تحتوي قليلا من التحريم بخصوص العنف، ومفهوم عدم اللجوء إلى العنف غائب في الفقه والممارسة الإسلامية». كما يرجعه إلى مفهوم «الجهاد» الذي يعتبره كنوع من الحرب المقدسة ومن

الرغبة التوسعية والروح الحربية لدى المسلمين. وتتردد كلمة «الجهاد» أكثر من خمس مرات في كتابه حول صدام الحضارات.

ـ توجد حرب باردة جديدة بين الإسلام والغرب. . . يقول هانتنغتون: «المشكل الأساسي بالنسبة إلى الغرب ليس هو الأصولية الإسلامية، بل هو الإسلام كحضارة مختلفة معتنقوها مقتنعون بتفوق ثقافتهم ومهووسون بضعف قوتهم. المشكل بالنسبة إلى الإسلام ليس هو مركز المخابرات الأمريكية أو وزارة الدفاع بل هو الغرب، كحضارة مختلفة ممثلوها مقتنعون بكونية ثقافتهم ويعتقدون أن قوتهم وهيمنتهم تمنحهم واجب نشر ثقافتهم عبر العالم».

ـ التقاليد الثقافية والفكرية للتراث اليهودي والمسيحي تمثل التقدم والتنوير والعقلانية، بينما يمثل العالم الإسلامي الشر، الظلمات، اللاعقلانية، والتعصب والحب السادومازوشي للاستشهاد. يقول هانتينغتون: » لقد كانت الحرب الباردة نسبياً سهلة، فالروس ليست لديهم عقدة الاستشهاد، لقد كانوا بشكل ما عقلانيين بالطريقة التي نفهم بها نحن الغربيين معنى العقلانية».

إن خطاب « صدام الحضارات» يسعى ويهدف إلى الترهيب والتخويف من الإسلام والمسلمين الذين اعتبرهم هانتنغتون دمويين ينشرون العنف والرعب والحروب في كل مكان. وهذا من شأنه أن يصب على هدف واحد بالنسبة إلى القارئ الغربي، فيتصور خطأ أن الأزمات التي تحصل في مناطق التماس التي استشهد بها هانتنغتون من الفيليبين إلى القرن الأفريقي إلى القوقاز والبوسنة، هي نتيجة إرادة وخطة مبيتة من جانب المسلمين، بذلك يعتقد بوجود مؤامرة وحركة عالمية منظمة من جانب المسلمين. ومن ثم فإن القراء العاديين في الغرب سيستخدمون أطروحته لتغذية أوهام هي أصلاً منتشرة بشكل متزايد حول وجود أممية إسلامية هائلة هدفها محاصرة الغرب وإذلاله وتقويض منجزاته وقيمه.

والواقع أن المسلمين هم في موقع دفاعي وغير هجومي كما يتخيل هانتنغتون. فكل النزاعات بين المسلمين وغيرهم غالباً ما يخسر فيها المسلمون سواء كانوا أذريين، فلسطينيين، عراقيين، إيرانيين أو بوسنيين. والغريب أن هانتنغتون من خلال تحليله يقابل بين منظومة ثقافية وعسكرية لها أهداف إستراتيجية وخيارات مشتركة وقيادة موحدة، أي العالم الغربي، وبين العالم الإسلامي وهو عالم متعدد مفكك تنخره الانقسامات والحروب. ومن المؤسف أن هانتنغتون ومعه الكثير من المفكرين الغربيين يميلون إلى وضع صورة تعميمية مبسطة وشيطانية عن العالم الإسلامي، فهانتنغتون يتحدث عن وجود «كتلة إسلامية كبيرة تمتد من المغرب إلى إندونسيا»، وفي الحقيقة

إن كلا من مفهومي «الغرب» و«الإسلام» يحيلان إلى شعوب ودول وحقائق تبلغ من التعقيد والتركيب والتعدد، مبلغاً لا يمكن معه وضعهما في خندق واحد وتجسيدهما في مفهوم كتلة واحدة موحدة. والمسلمون الذين يقترب عددهم من المليار ونصف موزعون على أكثر من ٥٠ دولة وعلى ما لا يحصى من الإثنيات واللغات والثقافات والتقاليد الاجتماعية المتنوعة.

وقد أعار هانتنغتون اهتماماً كبيراً للإسلام حين أدمج الانبعاث الإسلامي ضمن الوقائع التاريخية الكبرى للعالم (يكتب هانتنغتون عبارة الانبعاث الإسلامي (La Résurgence de l'islam)، بالحرف الكبير «R»). فهو لا يقل أهمية عن الثورة الفرنسية والثورة الأمريكية والثورة الروسية. وقد شبه هذا الانبعاث في ما يخص مظاهره السياسية، بالماركسية من حيث الرؤية المجتمعية والالتزام بالتغيير الراديكالي، ورفض دولة الأمة، والتعدد المذهبي. لكن على المستوى العملي يعتقد هانتنغتون بأن الانبعاث شبيه بالإصلاح البروتستانتي (La Réforme protestante)، فهما معاً رد فعل على الركود وفساد المؤسسات، وينشدان الرجوع إلى نموذج ديني صارم ويشجعان العمل والنظام والانضباط. وإذا كان الإصلاح البروتستانتي قد مس جزءاً من العالم المسيحي، فإن انبعاث الإسلام شمل تقريباً كل العالم الإسلامي. ويعتبر هانتنغتون بأن الانبعاث الإسلامي هو نتاج للتحديث وهو في الوقت نفسه دينامية لتحقيق الحداثة. كما يعتقد بأن الإسلاميين يشكلون جزءاً من مسلسل التحديث، وهم يتكونون من شباب ذوي عقلية عصرية وقدرات كبيرة على تحقيق التعبئة الاجتماعية.

ويبدو أن هانتنغتون ينهج سياسة تضخمية تغليطية عند حديثه عن انبعاث الإسلام، فلا يخفى على أحد عمق التخلف والأزمات التي يرزح تحتها العالم الإسلامي. ولم يتحقق إلى حد اليوم أي مشروع نهضوي حقيقي لدى الشعوب الإسلامية. وأن يعتبر هانتنغتون الإسلاميين تجسيداً لانبعاث الإسلام، فهذا أمر غير صحيح، فهم لا يشكلون إلا جزءاً من حركات التغيير، وعلى الرغم من اكتساحهم للفضاءات الاجتماعية والثقافية في عدة مناطق من العالم الإسلامي، إلا أنهم لم يستطيعوا إلى حد اليوم بلورة مشروع مجتمعي عصري كفيل بمنح البديل للخروج من التخلف والتعصب والفقر، والعالم الإسلامي والعربي ما زال ينتظره عمل كبير إن لم نقل هزة عنيفة لتحقيق الإصلاح الديني والتجديد السياسي والنهضة الفكرية والثقافية الحقيقية. وما زالت معظم الشعوب الإسلامية والعربية تعاني من الغياب شبه التام لأنظمة ديمقراطية تقر بمبدأ المواطنة واحترام حقوق الإنسان، إلا أن هذا لا يمنع من الاعتراف بأن الحيوية وانبعاث الإسلام الذي يتحدث عنه هانتنغتون، هو في الواقع تجسيد وتعبير عن محاولات لتجاوز مختلف الإحباطات التي يعيشها العالم الإسلامي

عبر السعي إلى تحقيق الحداثة السياسية والتجديد الفكري على كل المستويات.

ولا بد من الوقوف ضد المانيكيانية الشوفينية التي يزداد تأثيرها ونفوذها داخل الغرب وفي العالم الإسلامي، والتي تروج لحتمية الصراع والمواجهة بين الإسلام والغرب. حيث يتم تصوير الغرب من طرف العديد من المسلمين كرمز للشيطان ولكل الشرور، ويحملونه مسؤولية كل المآسي التي يعيشها العالم الإسلامي. وفي الغرب أيضاً هناك من يعتبر الإسلام ديناً قروسطوياً متعصباً لا إنسانياً لا يساير ضرورات العصر.

وعلى الرغم من كل الانتقادات التي وجهت لهذه الأطروحة، فهذا لا يمنع من الإقرار بكونها نبهت إلى العديد من المتغيرات الدولية وبينت بعض الحقائق حول الاتجاهات العامة للتفاعلات الدولية المستقبلية. إن المتمعن في قراءة وتحليل أطروحة «صدام الحضارات»، سيفهم ويدرك أن الرهان الجديد والجدلي بين التيارات التأحيدية والتيارات التفكيكية، وما يترتب عنه من اهتزاز للمواقع والأدوار الجيواقتصادية والجيوثقافية، بما يعنيه ذلك من إعادة نظر في الموقع الهيمني للولايات المتحدة، عسكرياً واقتصادياً وثقافياً، هو الهاجس المؤرق الذي حرك هذه الأطروحة، بل إننا لا نغالي إذا أكدنا أن التصارع التفاعلي للعولمة والمحلية هو العصب المتحكم في منطق ومضمون الأطروحة.

وهكذا يظهر أن الظاهرة الأساسية اليوم على الصعيد العالمي هي التفاعل الجدلي بين العولمة وتأحيد العالم على المستوى الاقتصادي، والتفتت والتفكك على المستوى الجيوثقافي. فنتيجة التقدم السريع والمذهل في المجال الإعلامي والاقتصادي والتقني، تجد الشعوب نفسها منزوعة من جذورها وروابطها العائلية والقومية والدينية، وخاضعة من دون أية ضوابط لمنطق السوق الكونية العالمية. وهذا ما ينتج «مقاومات» عديدة ضد مسار العولمة ونتائجها السلبية.

من جهة هناك: منتدى دافوس وقناة السي.إن.إن (CNN)، وبورصة وول ستريت، وماكدونالد، وميكروسوفت، ونايك (NIKE) وكلها تمثل رموزاً للثورة الرأسمالية العالمية. وبالمقابل هناك فلاحون مفلسون، شباب عاطل، مهمشون، هجرات كثيفة. من جهة لدينا الفاكس والتلفزيون والإنترنت، والتي تربط بين البشر وتسهل انتقال الأفكار والمعلومات وتقرب بين مختلف الثقافات، ومن جهة أخرى هناك الأصوليات الثقافية بمختلف أشكالها والتي تستثمر الخوف والقلق من العولمة لإيقاظ التمايزات الهوياتية والارتدادات التاريخية. ولهذا فإن التوترات العالمية تتمحور بشكل متزايد حول الصراعات بين التيارات المدافعة عن الخصوصية الثقافية والقيم

المحلية والتيارات المدافعة عن العولمة، وتأحيد العالم وفق ثقافة استهلاكية كونية.

ويظهر أن صعود الديناميات التأحيدية للعالم تؤدي إلى شروخات عميقة على مستوى الهويات الثقافية سواء داخل كل مجتمع أو على مستوى الإنسانية بأكملها. ويرجع ذلك إلى فقدان الشعوب لمرجعياتها، فالثقافات المحلية أصبحت غير قادرة على ضبط التدفق السريع للعولمة ووسائل الاتصال والتحكم في التناقض الحاد بين دينامية إدماجية تجسد عولمة النخب عبر تبنيها نظام قيم كوسموبوليتي مشترك: الكونية، العلمانية، ما بعد الحداثة، الهوية المفتوحة؛ وتحررها من كل الانتماءات الإثنية، القومية والدينية، وديناميكية تفكيكية انقسامية في سعي مستمر للدفاع عن الخصوصيات الثقافية والانتماءات الإثنية القبلية، وهذا ما يولد ميكروهويات هشة. وانفجار وتراجع القيم التقليدية جعل الأفراد والشعوب تبحث عن مرجعيات جديدة تمنح المعنى لهوياتها، وهي مرجعيات مرتبطة بالتنوع والتعدد والتبادل الثقافي والانفتاح على العالم.

إن التعارض بين دينامية التأحيد ودينامية التفكك، يؤدي إلى أزمة المعنى والهوية بحيث لم يعد ممكناً التعرف على حدود ثابتة للهويات والثقافات، فالأفراد والجماعات أصبحوا في حاجة مستمرة إلى تشكيل حدود جديدة لتعريف وتحديد هوياتهم في تفاعلهم مع الثقافات الأخرى.

فمن جهة هناك ميل وانجذاب نحو الانخراط والاندماج المتزايد في نظام سياسي واقتصادي وثقافي ذي أبعاد عالمية، يتخطى كل الحدود الجيو ثقافية في ظل عالم موحد تحكمه شبكات الإنتاج، الاستهلاك والمعرفة، ومن جهة أخرى هناك سعي مستمر من طرف المجتمعات للتشبث بأصولها الثقافية وللبحث الذاتي عن المعاني التي تؤطر حياتها وتثبت هويتها وتؤمنها من الصدمات القاسية للتأثيرات السلبية للعولمة.

ويعود الفضل إلى هانتنغتون في التنبيه إلى أن نهاية الحرب الباردة تكرس تغيرات بنيوية جذرية في العلاقات الدولية، وذلك بخصوص تغير موازين القوى وتوزيع القوة في العالم، وهو يحاول التحذير من احتمال بروز مكثف لقوى غير غربية تمتلك قدرات عسكرية واقتصادية ستسعى إلى تحدي الهيمنة الأمريكية. لذلك فإن هذه الأطروحة سلطت الأضواء على مجموعة من الثوابت الجيوسياسية والتطورات العالمية، كالصعود المتنامي لقوة الصين الذي قد يشكل الاضطراب السياسي والاقتصادي والإستراتيجي الأكثر أهمية في القرن الحادي والعشرين.

ولا نبالغ إذا اعتبرنا هانتنغتون أحد قلائل الإستراتيجيين الأمريكيين الذين

استطاعوا إدراك عمق التحولات الجيواستراتيجية والجيواقتصادية المهمة التي تعيشها عدة جهات من العالم. وقد أفسح عبر تمييزه بين الصراعات على المستوى العالمي والصراعات على المستوى الإقليمي والجهوي، المجال للنظر إلى الصراعات الإقليمية تبعاً لخصوصيتها بدلاً من تناولها من منظار الصراع الإستراتيجي الشامـل، ويبدو أن هانتنغتون بيَّن من خلال أطروحتــه أنه منظر حــاذق، له قدرة عجيبة على احتواء مجموعة من الظواهر المعقدة في ظاهرة بسيطة قابلة للإدراك والفهم.فنظرة أولية على أوضاع العالم الحالية ستبين أن لدى هانتنغتون حساً استشرافياً حاداً، فهو وإن كان تحليله تبسيطياً وأحاديا، لا يستجيب لتعقد التفاعلات الدولية، إلا أنه أثار الانتباه ووضع يده على مجموعة من الظواهر التي أصبحت تتحكم في منطق الديناميات الاجتماعية الجديدة للعلاقات الدولية:

ـ تزايد قوة التيارات التفكيكية (البعد القومي، الثقافي، الديني. . .) في تحريك صيرورة العلاقات الدولية، في الوقت نفسه الذي تكتسب فيه التيارات التأحيدية قوة متزايدة مع ازدياد عولمة الاقتصاد والثقافة.

ـ العودة القوية للرهانات المرتبطة بالمطالب الثقافية لدى عدة جماعات إنسانية، ما يجعل من الفاعل الهوياتي والتعددية الثقافية أحد العناصر الأساسية المتحكمة في الديناميات الدولية الجديدة.

ـ التصاعد المتزايد للنزعات الانشطارية والانفصالية داخل عدة مناطق تفتقد إلى الانسجام الثقافي والإثني، وقد اتخذت هذه النزعات في بعض الدول أبعاداً عنيفة أدت إلى عدة مجازر وتصفيات إثنية.

ـ تكاثف تدفقات الهجرة العالمية سيكون له أثر كبير في تحديد التفاعلات الاجتماعية على المستوى الدولي، وستخلق مجموعة من التحديات الاجتماعية والثقافية والأمنية للمجتمعات الغربية.

ـ الأمن العالمي أصبح مرتبطا بالأمن الجهوي وبالتوازن في توزيع القوة بين مختلف المناطق الاستراتيجية الجهوية بالعالم.

ـ البروز القوي للتفاعلات الإقليمية الجهوية على المستوى العالمي من خلال صعود مجموعة من القوى الجهوية الراغبة في بناء مناطق نفوذها، وخلق تحالفات إقليمية للحد من الهيمنة الأمريكية.

ـ تطور التكنولوجيا التسليحية وبخاصةٍ على مستوى أسلحة الدمار الشامل، لدى العديد من القوى الجهوية الصاعدة، ما سيشكل تغيراً جذرياً في فضاء

التوازن الإستراتيجي، قد يؤدي إلى تحولات مهمة في موازين القوى العالمية.

ـ عدم الاستقرار في العالم الإسلامي سيكون له كبير الأثر في الاستقرار العالمي وعلى مجموعة من التوازنات الإقليمية وسيؤثر في الأمن الأوروبي والأمريكي.

ومباشرة بعد وقوع أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر ارتفعت عدة أصوات إعلامية وسياسية وفكرية سواء في الغرب أو العالم الإسلامي أو مناطق أخرى، للإعلان عن تحقق التصادم الحضاري، حيث اعتبروا الانفجارات وما ترتب عليها بمثابة هجوم على الحضارة الغربية، وتهديد لنمط الحياة الأمريكية، وتحد للعالم الحر، وهجوم للبرابرة الجدد، وصراع أنثولوجي بين الغرب والإسلام، وحرب بين الخير والشر، بين العقلانية والقرون الوسطى.واعتبر الإسلام من قبل العديد من الأقلام الصحافية ديناً ظلامياً توسعياً لا يمكن أن يندمج في الحداثة والحضارة الإنسانية العالمية.

ومنذ وقوع هذه الأحداث أصبح خطاب « صدام الحضارات» حاضراً بقوة على مختلف المستويات. وكون العديد من المحللين والمسؤولين السياسيين حاولوا تفنيد هذه الأطروحة، فهو في حد ذاته تعبيرٌ عن أنها أصبحت تشكل هاجساً مؤرقاً يقلق الأوساط السياسية والفكرية على المستوى العالمي، والبعد الكارثي المذهل لانفجارات نيويورك جعل البعض يعتقد بأن نبوءة «صدام الحضارات» قد تحققت بالفعل.

وإذا كان العديد من الأصوات قد ارتفع للدعوة إلى العمل من أجل إرساء الحوار وتلافي صدام الحضارات، فإن العديد من المواقف والسياسات التي يتم نهجها على المستوى العالمي وبخاصة من طرف الغرب، قد تؤدي إلى صدامات حضارية حقيقية على المدى البعيد. وفي إطار التحالف الإستراتيجي والثقافي بين الولايات المتحدة وإسرائيل والذي تقوّى بشكل كبير بعد أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر، ارتفع العديد من الأصوات الصهيونية ليروج لفكرة أن الإسلام هو العدو الأكبر بعد ١١ أيلول/ سبتمبر، وأن هناك صراعاً حضارياً بين الإسلام و«الإرث اليهودي ـ المسيحي»، وبالتالي ضرورة مواجهة المسلمين الذين يكنون حقداً تاريخياً متأصلاً ضد قيم هذا الإرث.ولهذا يردد العديد من المسؤولين الإسرائيليين باستمرار أن أمن إسرائيل هو جزء لا يتجزأ من أمن الغرب، فإسرائيل هي الجبهة الأمامية للدفاع عن الحضارة الغربية ضد لاعقلانية المسلمين، فهي تشكل قلعة العالم الحر والمتحضر ضد عنف البرابرة «والإرهابيين».

والصراع الإسرائيلي الفلسطيني، يعتبره الكثير من الصهاينة وبعض المفكرين الغربيين وحتى بعض المسلمين، صراعاً حضارياً بين الإسلام وما يسمى بالإرث اليهودي ـ المسيحي، على اعتبار أن المسلمين غير عقلانيين ولديهم حقد تاريخي

متأصل ضد قيم هذا التراث، والواقع أن الذين يعتبرون هذا الصراع صراعاً حضارياً لا يريدون حلاً سلمياً وتسوية سياسية عادلة، فهم يتخفون وراء خطاب صراع الثقافات والديانات ليغطوا الوجه الحقيقي للصراع باعتباره يتعلق بالاحتلال والاستعمار والخرق السافر لحقوق الشعب الفلسطيني في العيش الكريم على أراضيه. ولا غرابة أن شارون من خلال سياسته العنصرية والإجرامية، يدفع بشكل غير مباشر نحو صدام حضاري، فمراده إغلاق جميع أبواب السلم وإثبات أن إسرائيل هي الجبهة الأمامية للدفاع عن الحضارة الغربية ضد « إرهاب المسلمين» ولا عقلانيتهم. . والسياسات العنصرية والإجرامية التي ينهجها الزعماء الإسرائيليون تدفع على المستوى البعيد نحو صدام حضاري يتجاوز نطاق كل الترتيبات السياسية والاستراتيجية الغربية بمنطقة الشرق الأوسط.

وبعد أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر، اتجهت الولايات المتحدة إلى نهج سياسة انعزالية وأحادية متطرفة في ما يخص التزاماتها الدولية، وإلى تبني مواقف انفرادية وقرارات جائرة في ما يخص العديد من القضايا الدولية. واعتبرت كوندوليسا رايس أن مفهوم «المجتمع الدولي» هو مجرد وهم ولا توجد أية مصالح مشتركة في العالم. وقد أصبحت الولايات المتحدة تتصرف بعقلية الإمبراطورية المهيمنة « والمتعجرفة» التي لا تعير اهتماماً لمصالح ورغبات باقي أعضاء المجتمع الدولي. وهذا من شأنه أن يقود على المدى البعيد والمتوسط إلى تكريس صِدامٍ حقيقي داخل الحضارة الإنسانية. ويبدو أن ما يسمى «بالحرب ضد الإرهاب» سمحت بتطور سياسة أبارتايد جديدة اتجاه العالم أساسها منطق «أمريكا وباقي العالم» و«الغرب وباقي العالم». وما يهم أمريكا هو التحكم في العالم حسب رؤاها. لهذا نلاحظ تراجعاً وصمتاً للقانون الدولي، وهيمنة للسياسات ذات المنحى الأمني العسكري. والعديد من المسؤولين السياسيين والاستراتيجيين يعتقدون أن الولايات المتحدة أصبحت في وضع إمبراطوري لا مثيل له في تاريخ الإنسانية. وهو ما يدفع السياسة الأمريكية إلى تحصين حدودها وقواعدها وتثبيت نفوذها عبر تصرف أمريكا كقوة منفردة تقيم حولها الحصون باستمرار، وتخوض الحروب الوقائية متى أرادت وكيفما أرادت، وتفرض وصايتها على العديد من الدول وذلك في إطار إستراتيجية تدخلية انفرادية تتجاهل بشكل تام القوانين الدولية.

إذاً، عوض التخفي وراء حتمية المواجهة الحضارية والقيام بالتعبئة لحملات وتحالفات لخوض الحرب ضد ما يسمى «بالإرهاب»، ينبغي على المنتظم الدولي بذل قصارى جهده لمحاربة الفقر واللاعدالة والإحباطات التي تعيشها العديد من الشعوب في العالم. وإذا كنا فعلاً نريد تجنب حرب الثقافات وتحقيق السلام العالمي، ينبغي التسلح برؤية سياسية شاملة قائمة على التضامن ووحدة مصير البشرية. والسياسة

الأمريكية مطالبة اليوم أكثر من أي وقت مضى بأن تغير بشكل جذري سياساتها العالمية، وبأن تنتهج سياسة عادلة ومتوازنة في تعاملها مع مختلف الصراعات والمشاكل الدولية، وبخاصة في منطقة الشرق الأوسط، وذلك حتى لا تتحول نبوءة صدام الحضارات إلى خطر سياسي على العالم كله.

إن أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر تدفعنا إلى إعادة النظر في مجموعة من المبادئ والمفاهيم وإلى تغيير رؤانا في مجموعة من الوقائع والظواهر المرتبطة بالسياسة، الثقافة، الدين، حقوق الإنسان، العدالة، العقلانية، التطرف، دور الدولة في الحياة العامة، ودور المؤسسات الدولية في التنظيم الدولي. ويبدو أنه كان ينبغي انتظار وقوع أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر للبدء في تفكير حقيقي حول علاقة الدين بالسياسة وعلاقة الدين بالتفاعلات الدولية. ولا بد من فتح نقاش جدي حول موقع الأديان في مختلف السياسات الاجتماعية والدولية، والأخذ بعين الاعتبار مطالبها وإشراكها في المجال السياسي عبر الإنصات إلى انتقاداتها ومقترحاتها. ويشير مارك ليكس رئيس مركز «رؤى ٢٠٢٠» التابع للإتحاد الأوروبي إلى «أن الأديان قد بدت فجأة وكأنها الملاذ الأخير للأمل والعمل من أجل عالم أكثر عدالة. . . عالم له معنى!». وفي السياق نفسه يؤكد بيتر أنتيس أنه «لا شك أن الأديان ستستمر في احتجاجها ما دام أن هناك غياباً للعدالة واحترام الإنسان، ووضعية اجتماعية واقتصادية أكثر فأكثر كارثية. إن مهمة السياسة الجديدة هو الإنصات إلى اعتقادات الأديان لإدراك الاحتياجات الإنسانية التي ينبغي تلبيتها، إذا أردنا أن نتجنب مساراً مأسوياً في العلاقات السياسية سواء على المستوى الدولي أو الداخلي».

وينبغي التأكيد أنه ليس من السهولة فهم وإدراك مختلف الدلالات العميقة لهذه الأحداث، ويجب الحذر من التأويلات التبسيطية والتقسيمات النمطية والتحليلات الانفعالية، فالأمر جد معقد ويستلزم دراسات معمقة منفتحة على مختلف المناهج والمقاربات، وذلك لأن الأمر يتعلق قبل كل شيء بأزمة هيكلية تهم الإنسانية والحضارة الإنسانية بأجمعها. ولهذا فإن هذه الأحداث لا يمكن رؤيتها من منظور أحادي واعتبارها:

١ ـ صداماً بين حضارات لها قيم ورؤى مختلفة للعالم.

٢ ـ صراعاً دينياً بين مبادئ ثقافتين مختلفتين.

٣ ـ صراعاً بين قوى الشر والخير وبين المتحضرين والبرابرة وبين عصر الأنوار وعصر الظلمات.

٤ ـ صراعاً بين الغرب وباقي العالم.

٥ ـ صراعاً بين الثقافة العالمية المؤحدة وبين الثقافات المحلية.

٦ ـ تجسيداً لغياب العدالة وللفوارق الاجتماعية الحادة بين الشمال والجنوب.

٧ ـ تعبيراً عن التناقضات الصارخة التي تنتجها العولمة في مختلف تفاعلاتها الاقتصادية، الاجتماعية، السياسية والثقافية.

إن لكل فرضية من هذه الفرضيات منطقها الخاص بها، وقد تعكس جزءاً من الحقيقة ولكن لا يمكن لأي منها أن يفسر بشكل أحادي ما حدث في ١١ أيلول/ سبتمبر، فالأمر أعقد بكثير ولا يمكن اختزاله في تفسير من التفسيرات. وبالتفكير الملي والعميق والهادئ، يمكن لنا على المدى البعيد إدراك أبعاد هذه الأحداث، وأحيانا للتاريخ حكم قد يتجاوز إدراكنا لشروط الواقع الإنساني.

ولا بد من الإشارة إلى أن خيار السياسات العسكرية يؤدي إلى عولمة العنف والعنف المضاد ويغذي مختلف الأصوليات والأحقاد ولا ينتج حلولاً ناجعة لمشاكل العالم. وليس بالأساطيل وصواريخ توماهوك يمكن أن نحل الأزمات العالمية. فقط بالحوار الصريح والبناء والإنصات لحاجات المجتمعات يمكن بناء مستقبل مشترك للإنسانية.

وقد جعلت هذه الأحداث المأساوية المنطقة العربية وبخاصة الشرق الأوسط محل استقطابات دولية حادة تتقاطع داخلها السياسات الإقليمية مع سياسات الدول العظمى. لكنها كشفت أيضاً عن القصور الذاتي والخلل البنيوي داخل العالم العربي، وهذا ما قوّى من الضغوطات الخارجية على الأنظمة السياسية العربية عبر ما يسمى بالنظام الشرق أوسطي ودعوة الدول العربية للقيام بالإصلاحات الديمقراطية. ومهما يكن فإن العالم العربي يقف على مفترق طرق رئيسي وصار في حاجة ملحة للإصلاح الفكري والسياسي والديني، وهناك حاجة ذاتية للتغيير وتحقيق هذا الإصلاح بغض النظر عما إذا كانت هذه الإصلاحات نابعة من جهات وضغوطات خارجية. إن الاستحقاقات المهمة التي تنتظر المنطقة العربية تتطلب ضرورة بلورة أرضية متينة للإصلاحات لتحقيق التنمية الشاملة. وقد دقت تقارير التنمية الإنسانية العربية لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي (تقرير عام ٢٠٠٢ وعام ٢٠٠٣) ناقوس الخطر، حيث كشفت عمق الاختلالات الحادة والنواقص العميقة التي يعيشها العالم العربي وما يفرضه ذلك من تحديات جسيمة على مستوى احترام الحريات الأساسية وتمكين النساء وإقامة مجتمع المعرفة.

وصار من الضروري تشجيع ثقافة المشاركة قصد تدعيم قيم التضامن والإخاء والتسامح، ومن شأن ذلك أن يجنب الأجيال المقبلة الكثير من المآسي والحروب

والعنف، وأن يرسي قيم السلام والتعاون داخل مختلف المجتمعات. ويبدو أنه من المهم بذل مجهودات كبيرة لمراجعة الكتب المدرسية وإعادة قراءة تاريخ وذاكرة مختلف الشعوب قراءة نقدية متفتحة ومتيقظة، لاجتناب الوقوع في أخطاء الماضي وإعادة الاعتبار للتواريخ المهمشة. وذلك لإنهاء جراح الماضي والأحقاد المتجذرة وتحقيق التصالح مع التاريخ بين مختلف الشعوب.

وللحد من ثقافة «صدام الحضارات» ومن قيم العنف المنتشرة في معظم بقاع العالم، يجب إرساء ثقافة سلام تتأسس على فكرة أن العنف ليس حتمياً وأن الإنسان له القدرة الكاملة للحد من العنف واتقاء النزاعات وحلها بطرق سلمية. وكان بيان إشبيلية الشهير والذي صاغه مجموعة من العلماء متعددي التخصصات عام ١٩٨٦ قد أقر أن: «السلام ممكن والحروب ليست حتمية بيولوجية، لكنها ابتكار اجتماعي يجب أن يترك مكانه لابتكار السلام».

ومن الضروري التفكير في بيداغوجية جديدة للبحث عن أفضل السبل لكيفية التصرف بحكمة وتوازن أثناء الصراعات والتوترات وبشكل يؤدي إلى امتصاص العنف واللجوء إلى الحلول السلمية. لهذا ينبغي التفكير بحس نقدي في آليات تشكيل صورة الأعداء وفي التصور المانيكياني الذي يدفع إلى اعتبار أن الأشرار دائماً هم الآخرون الذين لا يتقاسمون معنا الانتماء. وكذا مراجعة نزعة الاختزال والتبسيط والتعميم التي تسعى إلى نزع الطابع الإنساني عن ثقافات وجماعات وشعوب بأكملها، وتحميلها مسؤولية أفعال وأعمال مشينة يرتكبها أفراد ومجموعات ينتمون إليها. كما أنه يجب التحرر من التقسيمات الثنائية المانيكيانية وفهم السياق الواقعي والإطار التاريخي والملابسات المحيطة بمختلف التوترات للتمكن من إيجاد حلول مناسبة وفعالة.

وينبغي التنبيه إلى أن الخطوط الفاصلة بين السلام والحرب لم تعد واضحة، فالسلام لم يعد يعني غياب الحرب والعنف فقط، بل يعني توفير بنيات تحتية فعالة على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي لضمان استمرار السلام، فالسلام يتطلب العمل من أجل العدالة، فلا سلام بلا عدالة ولا عدالة بلا تضامن. والتوترات لم تعد مرتبطة بالقوة والعنف المادي، بل إن العنف المعنوي الذي يمارس على الأفراد والشعوب من خلال امتهان كرامتها وحرمانها من حقوقها ومن إنسانيتها قد يكون له نتائج أكثر خطراً من العنف المادي المباشر.

إن السلام كحاجة إنسانية ينبغي أن يتوخى ليس فقط الحد من العنف المباشر أو البنيوي أو الثقافي، بل خلق الشروط الضرورية والظروف المناسبة لتتحول

الصراعات بشكل إيجابي إلى مواقف تعاونية، وذلك عبر الحوار وإدارة الصراعات بشكل يمنح القدرة على التحكم فيها وضبط سلوك مختلف المعنيين بالصراع. وغياب الحرب والصراع يترتب عنه سلام سلبي، أما السلام الإيجابي فلا يتحقق إلا إذا تم توفير وضمان الحاجيات الأساسية للإنسان: الحق في الحياة والبقاء، العيش الكريم، الحرية، الهوية. والسلام كحاجة إنسانية ينبغي أن يتوخى ليس فقط الحد من العنف المباشر أو البنيوي أو الثقافي، بل خلق الشروط الضرورية لتتحول الصراعات بشكل إيجابي إلى مواقف تعاونية، وذلك عبر الحوار وإدارة الصراعات بشكل يمنح القدرة على التحكم فيها وضبط سلوك مختلف المعنيين بالصراعات.

نحن نعيش عصر نهاية الاختزالات التبسيطية للظواهر المعقدة، ولا يمكن إقصاء التعدد والاختلاف داخل الهوية الواحدة، فقد انتقلنا من منطق الوحدة إلى التعدد ولم تعد الهوية كينونة جامدة وجوهراً خالصاً بل خليطاً من التمازجات والتداخلات والتفاعلات الثقافية المركبة. لذلك فإن الهوية ليست فعلاً نهائياً بل إنها حضور حي متجدد مفتوح على التعدد والاختلاف ومتفاعل مع الزمن والمكان والأنا والنحن. وبالتالي فمفهوم الهوية في صورته الحصرية التبسيطية: كل فرد له هوية واحدة ثابتة يتحدد ويتمايز من خلالها ويقيِّم نفسه على أساسها، وعبرها يتم تقييم مواقفه، هو مجرد وهم يخفي صورة مزيفة للذات. فشخصية كل فرد وطبيعة كل كيان ثقافي تتشكل من خلال التفاعل الجدلي والتركيب الخلاق والتصادم بين هويات متعددة. لهذا لا بد من إعادة مساءلة مفهوم الهوية في أبعاده المختلفة وفي علاقته بالتدفقات الثقافية والاقتصادية العالمية، قصد منح إمكانيات أفضل لفهم الاستراتيجيات الهوياتية لمختلف الأفراد والشعوب في علاقاتها بالديناميات الرافضة أو المقاومة للعولمة، فثمة روابط جديدة بدأت تتشكل وتترسخ بين الهويات والحركات الاحتجاجية الاجتماعية والسياسية على المستوى الداخلي والدولي، وهي تستثمر الاختلالات التي تعرفها الولاءات تحت مفعول العولمة. وكل الهويات هي من وجهة نظر سوسيولوجية، هويات مشكلة ومتفاعلة مع الزمن والمكان، ولهذا فالهوية علاقة جدلية بين الأنا والآخر ومع تزايد الاحتكاكات الثقافية بين الشعوب والأفراد، فمن المنتظر أن تشكل الديناميات الهوياتية أحد العناصر الأساسية لمعالم القرن الحادي والعشرين.

إن الأمر أصبح يتطلب إرساء براديغم جديد للتراضي والتوافق بين مختلف الهويات الحضارية وإنشاء سوسيولوجيا لتفعيل التواصل الإنساني عبر مختلف الفضاءات الإعلامية، السياسية، الاقتصادية. وذلك انطلاقاً من مجموعة من الاعتبارات:

ـ علينا أن نتعلم باستمرار المرور والتعايش بين ما هو كوني وما هو خصوصي وهي عملية توازن غير ثابتة، والعولمة غالباً ما تؤدي إلى تعميق الوحدة والفردانية: يمكننا التحاور عبر الإنترنيت مع العالم بأكمله، ولكن من دون أن نعرف أي شيء عن جارنا القريب منا والذي ربما يكون في حاجة إلينا. وبتعبير جون بودريار «إنه نهاية التواصل في عصر التواصل بامتياز»، حيث العالم كله يبحث على تأكيد الاختلافات والتمايزات ولكن في الوقت نفسه يتقوقع أكثر على نفسه، وهذا من شأنه أن يخلق أشكالاً جديدة من العنصرية وأن يضخم من عدد المهمشين والمحرومين في كل بقاع العالم.

ـ فرضت العولمة ضرورة التعايش المستمر لمختلف الشعوب والحضارات ما يشكل مصدراً للتفاهم والصراع في آن واحد. الاحتكاكات الحادة والمتسارعة خلقت وعياً لدى مختلف الأفراد والشعوب بعمق الاختلالات القائمة بين أغنياء العالم وفقرائه، وهذا ما يدفعهم إلى الرجوع إلى ثقافاتهم ودياناتهم لتأكيد ذاتهم والتعبئة ضد اللاعدالة الاجتماعية على المستوى العالمي.ولا بد من الدعوة إلى إرساء أخلاقيات عالمية جديدة، ذلك أن مستقبلنا أصبح يتوقف على إحساسنا بالاحترام المتبادل والمسؤولية المشتركة والتضامن الفعال لإقامة علاقات دولية أساسها العدل والتكافؤ والتعاون الدولي لإيجاد حلول للرهانات التي تواجهها الإنسانية.

ـ ثمة منظور ينطلق من رؤية مركزية ذاتية للدفاع عن ثقافة عالمية واحدة هي المرجع والمحور لكل الشعوب، وإقصاء وتهميش الثقافات المحلية باسم العولمة التي خلقت انقلاباً كاملاً في القيم والعادات والأفكار داخل هذه الثقافات. وفقط تكريس التعددية الثقافية بإمكانه أن يسمح بالتخلص من انغلاق العالم على نفسه، وإذا تم تنميط أفكارنا وتأحيد رؤانا لن يكون هناك لا تاريخ ولا أمل في التغيير نحو الأفضل. والتغريب لا يقترح ثقافة بديلة، فالغرب لا يمنح أنماطاً جديدة لتفعيل الحياة الاجتماعية، بل إنه يختزل العلاقات الاجتماعية في مجرد مصالح وأسواق وفردانية طاغية. لندخل بذلك عصر الإبادة الثقافية (La Culturicide) حيث يتكرس الفراغ واللامعنى. والمأزق اليوم وكما يطرحه عالم الاجتماع ألان توران هو: «كيف نتخلص من الخيار الصعب بين عولمة كونية خادعة تغفل تنوع الثقافات، والواقع المنغلق للجماعات المتقوقعة على ذاتها»، والانكفاء الهوياتي وكذا الدفاع المتعصب عن العولمة، كلاهما يشكلان خطراً قد يؤدي إلى انسداد الآفاق الإنسانية.

ـ هناك حتمية للاتصال والتبادل بين مختلف الحضارات والثقافات على اعتبار أن التفاعل الحضاري ظاهرة إنسانية متأصلة في التاريخ الإنساني، ولهذا ينبغي إرساء

تواصل حي ودائم ومثمر بين مختلف الخصوصيات الثقافية، حتى يصبح العالم موطناً رحباً للجميع. وحتمية الاتصال لا تعني انمحاء الخصوصيات الثقافية وذوبانها للتوحد في حضارة عالمية واحدة، والميل القوي والمتسارع لتكريس هيمنة حضارة واحدة قد يؤدي على المستوى البعيد إلى عدم إمكانية التواصل والتفاعل البيوثقافي. لذلك لا بد من ترك مساحة للخصوصيات الثقافية لمختلف الشعوب قصد بناء حضارة إنسانية مشتركة.

ـ جدلية العالمية والخصوصية أمر حيوي في الوضع الراهن، فالعالمية الحقيقية لا يمكن أن تكون إلا في ظل احترام التنوع الثقافي للشعوب، كما أن الخصوصيات الثقافية لا يمكن أن تثمر إلا في ظل الإيمان بوجود مبادئ إنسانية مشتركة. لهذا علينا أن نعطي الأولوية لما هو مشترك لنشكل هوية مشتركة في ظل احترام التنوع. فاليوم كل الكيانات الثقافية هي كيانات متعددة الهوية (Polyidentitaires) والإنسان سيصبح أكثر فأكثر متعدد الانتماءات والهويات. لذلك فإن البحث عن أصل واحد وجوهر واحد يؤدي ليس فقط إلى تخريب الثقافة، بل إلى أخطر الأصوليات.

ـ رغم قوة جاذبية الثقافة العالمية واستمرار سياسات التأحيد والتنميط لكل ثقافات العالم وفقاً لمقاييس العولمة الثقافية، فإن الفضاءات الثقافية المحلية ستستمر في وجودها معبرة عن الحاجة الملحة للهوية الاجتماعية والتماسك الاجتماعي. لذلك فإن الرهان بين العولمة والجهوية سيصبح أساسياً في بداية الألفية الثالثة.

ـ إن الصراعات تندلع عادةً نتيجة سوء الفهم والخوف وانعدام الثقة بين مختلف الثقافات، وإذا كانت السلع والمعلومات تنتقل بين الدول والشعوب، فإن تبادلاً حقيقياً للأفكار وتغييراً عميقا للعقليات وإسقاطاً فعلياً للحواجز الثقافية بين الشعوب والأفراد، يفترض الكثير من الوقت والمثابرة وإبداع آليات جديدة لإرساء أخلاقية عالمية للتواصل بين مختلف الثقافات والديانات. وفي عصرنا لم يعد لنا خيار إلا بين الصراع الشامل المتبادل أو الحوار، وادعاء ثقافة ما امتلاك الحقيقة المطلقة، هو بمثابة أسوأ الأخطار. ولا يمكن تسوية الخلافات الثقافية إذا لم تكن لدى جميع الأطراف المعنية، القدرة على الإقرار وتسليط الأضواء على الأسباب والجذور العميقة التي خلقت وغذت هذه الخلافات.

ـ ثمة إشكاليات متعددة مرتبطة بالتفاعل بين الحقوق المواطنية والحقوق الثقافية، فكثيراً ما يتم الخلط بين المواطن والانتماء الهوياتي. والمبدأ أنه في الأنظمة الديمقراطية التي تكرس التعايش المدني، الأفراد مترابطون في ما بينهم برابطة الشرعية والمواطنة والولاء للقانون والمساواة في الحقوق والواجبات وليس برابطة الدم والثقافة. فلا

يوجد اليوم مجتمع منسجم بشكل مطلق على المستوى الإثني، وفقط ١٠ في المئة من دول العالم يمكن اعتبارها دولاً منسجمة على المستوى الثقافي.

وأمام خياري الصدام بين الثقافات والاكتساح الجامح للعولمة، ينبغي البحث عن ابتكار كونية أكثر إنسانية، وتحديد إستراتيجيات جديدة للعولمة تخدم مصالح وقيم شعوب العالم بعيداً عن كل انكماش ثقافي أو تأحيد تعسفي. ويبدو أننا في حاجة إلى إيكولوجيا ثقافية للحفاظ على البيئة الثقافية للشعوب ولإدارة وتدبير مختلف المواقف الصراعية، ولتحويل الثقافة إلى محرك فعال للتنمية وانفتاح الشخصية الإنسانية. ومن أجل هذا يبدو مهماً خلق أخلاقية للتواصل بين الماضي والحاضر والمستقبل، بحيث تتفاعل تجارب الماضي مع هموم الحاضر ويتحرر الحاضر من أنانيته الضيقة ليفتح آفاقا للتفكير في حقوق الأجيال المقبلة.

إن منطق الحياة في العالم المعاصر يفترض التعدد والاختلاف في الرؤى والأفكار، ولا يمكن محو الاختلافات بمنطق التبسيطات التعسفية. فالعالم الحي هو عالم اللاستقرار والحركة الدائمة، وعلينا ونحن نستقبل قرناً جديداً أن نبذل جهوداً كبيرة للتحرر من سجن الأنوية والهوية النقية، للتعايش مع عالم معقد ممتلئ بالرهانات والتحديات. والخمول الفكري الذي يتخفى وراء أفكار مبسطة وشمولية، لم يعد قادراً على فهم الأبعاد الجديدة للمتغيرات الجذرية على مستوى مفاهيم: الهوية، العولمة والآخر، وما يترتب عن ذلك من تحولات مهمة على مستوى أنماط العيش والتفكير والقيم.

وقد أصبحت الحاجة ملحة لإعادة النظر في مفهوم الهوية، فلم يعد من الممكن النظر إلى الهوية كمعطى قبلي حتمي ومكتمل يحدد الصيرورة الإنسانية، بل إنها متفتحة على مرجعيات وفضاءات متعددة، فهي نتاج وحصيلة الفعل الإنساني والإرادة الإنسانية وما يرتبط بهما من تفاعلات وتحولات. وهذا ما يستلزم إعادة توزيع الأدوار داخل السياقات الاجتماعية بين ما هو محلي وما هو كوني، قصد خلق تعايش حقيقي بين مختلف الهويات، فالإنسان أصبح خليطاً مركباً تمتزج داخله مختلف الخصوصيات الإنسانية. ولهذا ينبغي تطوير الدراسات حول الديناميات الجديدة المرتبطة بالهوية، لمعرفة ما إذا كان الأمر يتعلق بالتقوقع والانطواء على الذات كما يدافع عن ذلك العديد من الباحثين، أم بمعطى ومكون جديد أصبح يرافق التحولات الإنسانية باعتباره رد فعل ضد الآثار السلبية للعولمة، التي جعلت الفرد يفقد تدريجياً جوهره الإنساني وقدرته على صنع القرار والتأثير داخل المجتمع.

ويتبين من خلال دراستنا لهذه الأطروحة أن الرهان الحقيقي عند بداية الألفية

الثالثة سيتشكل من خلال العلاقة بين مساريْ التأحيد والعولمة من جهة، والمحلية والجهوية من جهة أخرى. فكرد فعل على مركزية وجاذبية الثقافة العالمية الموحدة، تنبثق باستمرار تيارات جهوية وقومية وتفكيكية، تركز على الديانات واللغات المحلية والاختلافات الثقافية. وبالتالي ففي العمق ما يخشاه هانتنغتون هو أن تتغير موازين القوى الحضارية لغير صالح الغرب، لذلك ينظر بقلق إلى النهوض الاقتصادي الآسيوي في الصين ودول شرق آسيا، وإلى موجة العداء المتصاعدة داخل العالم الإسلامي ضد الغرب، وبروز ظاهرة الأسلمة ورفض القيم الغربية، فكل هذا يشكل خطراً على مواقع الغرب ومصالحه وقيمه. لذلك لا بد من إعادة الاعتبار للقوة الذاتية التي تمتلكها الثقافات كفاعل مهم في العلاقات الدولية، لكن هذا من دون الوقوع في نزعة ثقافوية تجعل من الثقافة المحرك الأساسي والوحيد للصراعات الدولية.

إن التحولات المهمة التي يعيشها العالم على عدة مستويات ولدت مجموعة من الديناميات الجديدة والفاعلة على مستوى المسرح الدولي، وهذا ما يتطلب القيام بمراجعة شاملة وجذرية للمنظومات التحليلية والفكرية السائدة على مستوى دراسة الظواهر الدولية، فلم يعد من المفيد عملياً الاستمرار في الاعتماد على الأدوات التنظيرية الكلاسيكية لفهم السياسات الدولية التي أصبحت اليوم تكتسي أبعاداً جديدة في ظل بيئة دولية مغايرة بشكل جذري لعالم الحرب الباردة. ومن هنا يبدو ضرورياً البحث عن شبكات تحليلية ومفاهيمية جديدة ومبدعة، تكون قادرة على استقراء ثوابت ومتغيرات السياسات العالمية ومنح مزيد من الإمكانيات للباحثين قصد محاولة إدراك مختلف التفاعلات المعقدة على المستوى العالمي، وفهم حركية وإستراتيجيات الديناميات الدولية الجديدة.

إن العالم يتغير ويتطور بشكل سريع وبعيداً عن أية ضوابط ثابتة، وهذا ما لا يسمح برسم معالم النظام الدولي في الوقت الراهن، حيث أصبح في وضع زئبقي تتداخل فيه عدة تدفقات مركبة وتفاعلات متشابكة، ما لا يسمح بوضع أو استنتاج أسس قارة متحكمة في مسار العلاقات الدولية.وعلى ما يظهر فإن مسار العولمة قد عمق بشكل كبير الاختلالات الاجتماعية والفوارق الاقتصادية بين أولئك الذين يستفيدون من مكاسب العولمة وأولئك الذين يوجدون على هامشها أو خارجها. ولهذا فإن الوضع يستدعي من الباحثين التفكير في أفضل الاستراتيجيات لترويض العولمة وإرساء ضوابط للحد من مساوئها وآثارها السلبية عبر تفعيل أخلاقيات التضامن والمسؤولية الجماعية لخلق عولمة أكثر إنسانية وعدالة.

وينبغي أن نضع نصب أعيننا متابعة مختلف الحركيات والديناميات التي أصبحت

تؤطر العلاقات الجدلية بين ما هو محلي وما هو عالمي، سواء على المستوى الاقتصادي أو الثقافي أو الجيواستراتيجي، وذلك لأنها على ما يبدو ستلعب دوراً أساسياً في تحديد المعالم العامة للنظام العالمي. وقد انتبه لذلك بشكل ذكي صاموئيل هانتنغتون من خلال تركيزه على الدور المهم الذي ستلعبه الثقافات في تحديد السياسيات الدولية ووقوفها ضد عولمة العالم على الطريقة الأمريكية.

وفي الوقت الذي فتحت فيه العولمة إمكانيات واسعة للحوار والتعايش والبناء المشترك لمستقبل الإنسانية في هذا الكون، فإنها ساهمت أيضاً في بروز وانتعاش الأصوليات الثقافية القائمة، إما على الرغبة في التأحيد التعسفي لثقافات العالم وفق نمط معولم واحد لا يعترف بالتنوع الثقافي والخصوصيات الحضارية، أو على الاعتزاز المرضي بالذات والخصوصيات ورفض الانفتاح على باقي الثقافات والتيارات الحضارية بدعوى الحفاظ على الأصالة والهوية.

والواقع أن الحضارات أصبحت في الوضع الراهن فضاءات متفاعلة ومنفتحة على أزمنة وعوالم ومرجعيات متعددة.ولا توجد اليوم ثقافات شريرة بطبيعتها، كما لا توجد صراعات دولية تستوجب اتخاذ مواقف استعدائية من كتلة من الدول أو كتلة من البشر أو حضارة من الحضارات. والثقافة العربية الإسلامية كانت دائماً ثقافة سلم وتسامح واحترام الاختلاف والتنوع، وقد ساهمت بسخاء في عملية تفاعل الثقافات وتمازجها، ولا يمكن الربط بينها وبين مظاهر التطرف والإرهاب. والعنف والتعصب ظواهر لا دين لها ولا هوية لها، ولا توجد ثقافات وديانات عنيفة ومتعصبة بطبيعتها.

ومن خلال هذا العمل المتواضع،حاولنا أن نوضح مدى تعقد التفاعلات الإنسانية في المرحلة الحاسمة التي يمر بها التاريخ الإنساني حالياً. العالم يعيش اليوم أزمة حضارية هيكلية، والإنسانية في صدام حضاري مع ذاتها وفي حيرة وتخوف من عدم إمكانية بناء غدٍ أفضل للإنسان. لكن لا شك أن الإنسانية قادرة اليوم على رفع التحدي من أجل بناء عالم أكثر إنسانية وأكثر عدالة وسلماً، يمكن فيه التعاون والتعايش بين كل البشر. وهذا يفترض صياغة ثقافة حوار الحضارات واحترام التنوع الثقافي والنهوض به وإيجاد أدوات مفاهيمية للربط بين الكونية والتنوع الثقافي، حتى نكون أمام عولمة ثقافية غير مفروضة وقادرة أن تنتج دينامية تفاعلية إدماجية تحترم الخصوصيات والحقوق الثقافية للشعوب والأمم. والأشكال الصراعية التي يصفها هانتنغتون بالصدامات الحضارية، هي نوع من المقاومات الثقافية ومن حركات الرفض والاحتجاج ضد الثقافة الرأسمالية العالمية. والإنسانية تعيش منعرجاً حاسماً موسوماً بحركية العولمة التي تجسد وتعمق الهوة الشاسعة

بين العوامل الاقتصادية والمالية والتكنولوجية، وهي تشكل «اقتصاد عالم» كوني، وبين الأبعاد الثقافية التي تعبر عن التمايزات والاختلافات بين الأفراد والشعوب، وتؤدي أحيانا إلى أزمة الهويات أو صراع الثقافات. والوعي الذاتي بالهوية الحضارية مرتبط في العصر الراهن باكتساب القدرة في التموقع والتأثير على المبادرات والخيارات العالمية، ولذلك فإن الصراع الحضاري والجيواستراتيجي الصامت بين الثقافات والجماعات الإنسانية هو من أجل احتلال مكانة فاعلة في الخريطة العالمية.

والعالم العربي والإسلامي الذي هو معني بشكل مباشر بأطروحة « صدام الحضارات» صار عنصراً أساسياً في الرهانات الإستراتيجية العالمية، وهو يواجه اليوم تحديات كبرى على جميع المستويات، لهذا فهو مطالب أكثر من أي وقت مضى بالشروع في إصلاحات حقيقية وفعلية في المجال السياسي والفكري، وعلى مستوى احترام الحريات الأساسية، حتى لا يتخلف بشكل كامل عن ركب التحولات والمتغيرات التي تتلاحق بتسارع مذهل وليتمكن المواطن في المنطقة العربية من الإندماج والمشاركة الفعالة في بناء عالم القرن الواحد والعشرين. والإصلاح الحقيقي والبنَّاء لن يتحقق إلا من الداخل وبإرادة ذاتية تتفاعل وتتكاثف داخلها مجهودات كل الفاعلين بعيداً عن أية ضغوطات أجنبية أو فرض هيمنة خارجية. ولن نمارس وجودنا الحضاري بفعالية إلا بمقدار ما نكون منتجين وخلاقين في هذا العالم على مختلف الأصعدة.

إن النكبات المأساوية التي تعيشها المنطقة العربية بفعل السياسة الاستعمارية البربرية للصهاينة بفلسطين، والاحتلال الأمريكي الغاشم للعراق، والمخططات الأمريكية لإعادة تشكيل المنطقة وفق مصالحها وبما يخدم تحالفها الإستراتيجي مع إسرائيل، أصبحت تفرض على دول المنطقة اليوم بشكل ملح إعادة نظر شاملة لسياساتها على جميع الأصعدة لبلورة قوتها الذاتية وتأكيد وجودها على الخريطة العالمية. وهذا لن يتحقق إلا بالشروع في الإصلاح الذاتي القائم على النقد الرصين للذات، وتكريس حرية المواطن العربي وحقه في العيش اللائق والكريم.

وقد آن الأوان لإعادة النظر في العديد من البداهات والمسلمات الذهنية والبنى الثقافية والآليات الفكرية المترسخة في عقولنا عند صياغتنا لصورة الآخر، كما أن على الغرب بالخصوص أن يقدم صورة موضوعية ونزيهة عن العرب والمسلمين. إن الغرب ليس كياناً واحداً بل يمتاز بالتنوع والاختلاف، كما أن المجتمعات العربية والإسلامية تعيش في ظل التنوع الثقافي والديني والاجتماعي. وإذا كان صحيحاً أن الغرب اخترع وصنع الصورة التي يريدها عن المسلمين

والعرب، فإن المسلمين أيضاً صنعوا صورتهم عن الغرب. فلا العالم الإسلامي يظهر على حقيقته ولا الغرب يظهر على حقيقته. وإذا كنا ننتقد تشويه الغرب لصورة المسلمين والعرب، إلا أننا لا ننتبه إلى أن صورة الغرب ليست أقل تشويهاً، ونحن نعيش اليوم في عصر تداخل فيه العالم الغربي والعالم الإسلامي بشكل متين يصعب معه فك الارتباط بينهما.

ويبقى أن رسالة الإسلام ومبادئه لا يمكن أبداً أن تدعو إلى الصدام والصراع مع الحضارات والديانات الأخرى، والإسلام الحقيقي هو إسلام المحبة والسلام والإخاء واحترام الآخر، ونبذ العنف والتطرف والدفاع عن القيم النبيلة واحترام حقوق الإنسان، وتحقيق العدالة والقضاء على الفقر والانفتاح على كل الحضارات الإنسانية.

واليوم والعالم يعيش في ظل حضارة إنسانية عالمية، ما تحتاج إليه البشرية هو أنسنة هذه الحضارة وتحديد أهدافها بدقة لتكون في خدمة الإنسانية وفي خدمة التواصل والحوار بين الشعوب والحضارات.

مدخـــــل

لقد كان لأطروحة «صدام الحضارات» لصاموئيل هانتينغتون، صدىً قويٌّ، حيث فتحت منذ نشرها صيف ١٩٩٣ سجالات ثقافية وسياسية واستراتيجية حادة في أنحاء كثيرة من العالم، وأثارت ردوداً متباينة راوحت بين التأييد والتحفظ والرفض، وذلك في أجواء شبيهة إلى حد بعيد بتلك التي رافقت نشر مقالة «نهاية التاريخ» لفرانسيس فوكوياما صيف ١٩٨٩.

لهذا رأينا ضرورة التماس طريق البحث في فضاء هذه الأطروحة، وذلك بقراءتها ومقاربتها مقاربة نقدية تسعى إلى الوقوف عند المنطق الموجه لأساسها النظري، والكشف عن مضمراتها ومتناقضاتها ومحدوديتها على المستوى المفاهيمي والواقعي من خلال ثلاثة أبعاد: البعد التحليلي، أي تحليل مرتكزات الأطروحة؛ البعد التأويلي لخطاب هانتينغتون وتفاعله مع المتغيرات التنظيرية للعلاقات الدولية؛ والبعد الواقعي أي مدى مطابقتها للواقع الدولي واحتوائها للمتغيرات الدولية. ولا يمكن التعامل مع هذه الأطروحة بمنطق الرفض أو التأييد، التصديق أو التكذيب، فالأمر يتعلق بخطاب متماسك له منطقه الخاص، لهذا ينبغي استكشاف إمكانياته وحدوده واستعراض مختلف القراءات المتداولة بشأنه.

ينطلق هانتينغتون من فكرة عامة مفادها أن الحضارات سوف تضطلع بدور مؤثر وفعال في خريطة السياسة الدولية خلال السنوات القادمة، فحسب رأيه ثمة مؤشرات كثيرة تفيد بأن الاتجاه العام في سيرورة العلاقات الدولية، يدفع إلى الاعتقاد بأن المجتمع الدولي يسير في اتجاه التبلور أو التهيكل على أساس «الحضارات» التي تجمع بين دول متعددة، وأن الصراع بين هذه الحضارات التي تتميز برؤية وقيم خاصة بكل منها، هو الذي سيحكم السياسة الدولية، ويشكل المصدر الرئيسي للنزاعات والحروب في القرن الحادي والعشرين. وقد ركز هانتينغتون وبشكل لافت

على الصدام الحضاري بين «الإسلام» و«الغرب»، والذي سيكون أكثر الصراعات حدة ودموية بفعل عوامل متعددة.

وحاول هانتنغتون، بتوظيف كل ما لديه من خبرة معرفية وعلمية، إخراج أطروحته من حيز الفرضية إلى مستوى الحقيقة العلمية المبرهنة تاريخياً وواقعياً، من خلال استدلاله بمجموعة من الوقائع التاريخية ومن خلال استقرائه لمجموعة من الصراعات الدولية الراهنة.

ترى لماذا كل هذا الاهتمام بأطروحة «صدام الحضارات»؟، ما مضمونها ومرتكزاتها؟ وما هي البراهين التي تعتمد عليها لتدعيم أسسها النظرية؟ ما موقع التكتلات الحضارية داخل هذا الصدام الحضاري؟ وما تأثير ذلك على طبيعة وصيرورة العلاقات الدولية؟

ما هي خلفيات الأطروحة وأبعادها على المستوى الفكري الفلسفي؟ أي ما هي حمولاتها الفلسفية وطبيعة نظرتها إلى العالم؟ وباعتبارها تجسيداً حياً للأفق الاستراتيجي الذي ولده نهاية الحرب الباردة، ما هي الأهداف الاستراتيجية الموجهة لها؟ وما هو تأثيرها على الآفاق التنظيرية للعلاقات الدولية؟ وعلى المنطقة العربية والإسلامية بالخصوص؟

لقد كان من الضروري مقاربة الأطروحة مقاربة نقدية، للتعرف على حدود المنطق الذي يحكم الخطاب الهانتنغتوني سواء على مستوى الحقل المنهجي المفاهيمي، أي من حيث المنهجية المتبعة من طرف هانتينغتون في التحليل والاستدلال والاستنتاج، وطريقة توظيفه للمفاهيم المؤطرة للأطروحة، أو على المستوى الواقعي، أي مدى صدقيتها وصحتها في إدراك وملامسة الواقع الحقيقي الذي تعيشه العلاقات الدولية.

إن عالمنا يعيش ظاهرة فريدة في تاريخ البشرية، هي ظاهرة تفتت وتفكك المرجعيات والمنابع المنتجة للمعنى. ومراقب طبيعة حركة الأحداث وبخاصة منذ اقتراب القرن ٢١، سيلاحظ ازدياد درجة عدم اليقين بالنسبة إلى مختلف الرهانات والمجالات. فعالمنا الراهن هو عالم اللاستقرار، وإطار القلق واللايقين أصبح بعداً جديداً في الوضع الراهن. وكما يقول إيغناسيو راموني (Ignacio Ramonet): «اللايقين: ذلك هو المبدأ الذي يحكم سير العالم من الآن فصاعداً»[(١)]. وهذا الأمر يفرض علينا ضرورة التعامل بحذر وترو شديدين أثناء مناقشتنا أطروحة «صدام

(١) Ignacio Ramonet, «Un Nouveau monde,» *Le Monde diplomatique*, no. 454 (janvier 1992), p. 1.

الحضارات»، التي تحاول أن تطرح نفسها كتصور جديد عن اتجاه سير الأحداث في المستقبل، وتزعم امتلاكها قوة تفسيرية وتشخيصية لملامح مرحلة جديدة في العلاقات الدولية.

من هنا فإننا نتجرأ على القول بوجوب إعادة النظر جذرياً في ثوابت شبكاتنا التحليلية على اعتبار أنها لم تعد تساير متغيرات المرحلة الحالية. وهذا ما يستلزم تبني مقاربة متعددة الأبعاد تسمح لمختلف المجالات المعرفية بالتفاعل والتكامل في ما بينها في إطار ما أصبح يسمى بالتداخل التخصصي. وهو ما يفترض التخلي عن المنهجية التبسيطية «إما. . . وإما»، «أسود أو أبيض»، واعتماد منهجية «و. . . و» التي هي استراتيجية الانفتاح وقبول التجديد واللايقين. وهذا ما يحقق تعدد الرؤى وتعدد أساليب التحليل. فالمهم ليس هو التحكم في الواقع وضبطه، بل التمرن على فكر قابل للتعامل مع الواقع بالتحاور معه والتفاوض معه[٢].

وغالباً ما تكون وراء هذه الأفكار منظومة فكرية متكاملة تستند إلى رؤية معرفية وأولويات فلسفية وأخلاقية واستراتيجية. لذلك كان من الضروري تتبع حجج الأطروحة وبراهينها عن طريق قراءتها قراءة متأنية ودقيقة للتمكن من تفكيك آليات خطابها وقوالبها وبداهاتها المخزونة. وذلك عبر النفاذ إلى الخطاب العميق للأطروحة، للكشف عن المسكوت عنه. وهذا ما سيسمح بوضعها في سياقها النظري وفي تفاعلاتها الخارجية بدل الاكتفاء بالنقد.

وعلى اعتبار أن الأطروحة تهتم بشكل محوري بالعالم الإسلامي كمجال حضاري استراتيجي له موقع مركزي في العلاقات الدولية المستقبلية، فإنه من الضروري التصدي النقدي لها وتعميم الوعي بمضمونها وأهدافها، وبخاصة أنها حاولت تسويق صورة سلبية عن الإسلام، تساير تلك الموجة الفكرية التي أصبحت تسعى جاهدة للتماهي بين الإسلام والعنف والإرهاب. وقد صدمني ذلك شخصياً، على أساس أنها صادرة عن مفكرٍ يتبوأ مكانة أكاديمية وعلمية ذات شأن كبير في العالم الغربي.

ونظراً إلى الصدى المدوي والاهتمام الواسع الذي لقيته الأطروحة منذ صدورها، والنقاشات والجدالات الكثيفة التي أثارتها وما زالت تثيرها، وكذا على اعتبار أن هذه الأطروحة تزعم أنها تعبر وتحلل إرهاصات مرحلة جديدة في العلاقات الدولية، بمحاولتها تعريف وتحليل الوضع الجديد لفترة ما بعد الحرب

(٢) انظر: Edgar Morin, *Introduction à la pensée complexe*, points essais (Paris: Seuil, 1992), p. 10.

الباردة، فإنها أصبحت تشكل اتجاهاً جديداً في الفكر الاستراتيجي الغربي ولا بد من الإطلاع عليه وإبداء الرأي فيه(٣). وذلك نظراً إلى تأثيرها على مستقبل المنطقة العربية على عدة مستويات .

من جهة أخرى نعتبر هذا العمل، مساهمة في مجال معرفي لم يتبوأ بعد مكانته الحقيقية في العالم العربي، يتعلق الأمر بالتنظير في مجال العلاقات الدولية، حيث يلاحظ غياب شبه تام للبحوث العلمية في هذا الإطار. ومن النادر مصادفة بحوث ودراسات تتعلق بالتنظير والنظريات الدولية. وهذا راجع إلى تقليد معرفي يفضل دراسة العلاقات الدولية من منطلق ما هو وقائعي ومؤسساتي مهمشاً الجانب النظري. ولذلك نلاحظ ندرة المراجع والمؤلفات باللغة العربية التي تهتم بموضوع التنظير الدولي. ولوحظ مدى الاستخفاف الكبير بالأطروحات التنظيرية الجديدة في العالم الإسلامي، حيث إنه من خلال مختلف ردود الفعل على أطروحتيْ «نهاية التاريخ» و«صدام الحضارات»، يتبين غياب القراءة المتأنية والتحليل النقدي الصارم والتفسير الموضوعي وغلبة النقد الانفعالي والمجاني في كثير من الأحيان.

وعلى ما يبدو فإنه يجب عدم التسرع في تقديم تشخيص للتفاعلات الدولية الجديدة لما بعد الحرب الباردة وذلك انطلاقاً من مجموعة مبررات :

ـ إن التحولات والمتغيرات الدولية أصبحت متسارعة وجذرية ومركبة الأبعاد، وأية محاولة لتأطيرها أو تحديد معانيها صعب للغاية، ويحتاج إلى المثابرة وبعد النظر والإتيان بمفاهيم مرنة وآليات تنظيرية جديدة ذكية قادرة على استيعاب تعقد التحولات الدولية.

ـ محاولة الإحاطة بحركية التنظير الدولي الجديد(٤) تتطلب التمكن المعرفي من مجموعة من المجالات المعرفية. ففهم تطورات العالم يفترض من الباحث التمتع بقدر أدنى من التكوين الماعبر تخصصي يجمع بين العلاقات الدولية، والعلوم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، الجغرافيا، التاريخ، الفلسفة. . . الخ .

---

(٣) انظر حوار عبد الله العروي في: **الشرق الأوسط**، ٥/ ٤/ ١٩٩٥، ص ١٠.

(٤) نقصد بالتنظير الدولي الجديد أو ما يسمى بتنظير ما بعد الحداثة، ذلك التنظير الذي يحاول تجاوز التقسيمات التنظيرية الكلاسيكية (الواقعية، المثالية، السلوكية، النظامية. . .) لكونها لم تعد قادرة على الإحاطة بتعقد أوضاع العالم. ويمتاز هذا التنظير بمحاولة فهم العالم عبر تقديم نظريات شمولية تمنح رؤية فلسفية عن العالم أو نظريات جزئية تهم بعض الأبعاد والديناميات الجديدة للعلاقات الدولية والتي لها تأثير كبير على التفاعلات الدولية.

ـ إن العالم يعيش متغيرات جذرية ميزتها الأساسية اللاستقرار وغياب الضوابط والقواعد في حركية التفاعلات الدولية، ما يجعل كل محاولة للتنظير مجرد مغامرة، عادة ما تمنح نتائج مخيبة للآمال. ولعل ما يثبت ذلك أن نشهد مثلاً في فترة تاريخية وجيزة من مرحلة ما بعد الحرب الباردة عدة خطابات متعارضة متزامنة: لقد تحدث بول كينيدي في كتابه المهم **انهيار وصعود القوى العظمى**، عن إمكانية انهيار الولايات المتحدة وتراجعها تماماً مثلما حدث للاتحاد السوفياتي، حيث إن الأمم تظهر من القوة بقدر ما لديها من موارد اقتصادية، لكنها ما تلبث أن تصاب بالوهن والضعف نتيجة الكلفة المالية للاحتفاظ بتفوقها العسكري، فثمة ترابط وثيق بين القوة الاقتصادية والقوة العسكرية. ولكن في هذه الفترة نفسها أي في عام ١٩٨٩ سيفاجىء فرنسيس فوكوياما الأوساط الفكرية بإعلانه **نهاية التاريخ** واندحار الصراعات الكبرى وتبوّء الليبرالية على الطريقة الأمريكية الأفق الأسمى للتاريخ البشري، وسيعلن روبرت كابلان عن الفوضى القادمة التي ستكتسح العالم. ثم بعد هذا بأربع سنوات سيؤكد هانتينغتون بأن التاريخ لم ينته بعد، بل إنه سيدخل في حركية جديدة، حيث إن الصراعات الثقافية ستطبع القرن الحادي والعشرين. فأي هذه الخطابات يمكن الوثوق بها؟

ربما هذا المأزق التنظيري هو الذي يفسر ميل التفكير الاستراتيجي الأمريكي في السنوات الأخيرة إلى البحث عن مرتكزات نظرية تخرجه من حسه البراغماتي وذلك مثلاً من خلال توظيف فلسفة التاريخ لتقديم رؤية شاملة لأوضاع العالم المتقلبة. والنجاح الذي لقيته مجموعة من الأطروحات هي تعبير عن نمط التفكير الأمريكي، ففي البداية كان القلق قبيل نهاية الحرب الباردة، ثم جاء الخطاب الانتصاري مع انهيار حائط برلين، وبعده بدأ القلق من جديد بفعل «فراغ التهديد» والاضطرابات الجديدة التي عرفها العالم، فكان بداية الحديث عن الفوضى والصراعات الحضارية القادمة. ولهذا يعتبر روبرت و. كوكس (Robert W.Cox): «أن سيناريوهات روبرت كابلان حول **الفوضى القادمة**، وفوكوياما حول **نهاية التاريخ**، وصامؤيل هانتينغتون حول **صدام الحضارات**، هي تجسيد للنفسية الأمريكية التي تتشابك داخلها الآمال والمخاوف من المستقبل»[٥].

وهذا في حد ذاته يؤكد مدى السيطرة الكاملة للولايات المتحدة على مجال إنتاج النظريات المؤطرة لمستقبل العلاقات الدولية. وفي هذا الإطار يوضح بيير هاسنر

(٥) ورد في: James Mittelman, «Coxian Historicism as an Alternative Perspective in International Studies,» *Alternatives*, vol. 23, no. 1 (January-March 1998), p. 77.

(Pierre Hassner) : «إذا كانت الولايات المتحدة تجد صعوبات في تغيير العالم حسب متمنياتها، فإنها بدون أي منافس في ما يخص تفسير متغيرات العالم»[٦].

ولقد جاءت أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر وأعادت أطروحة «صدام الحضارات» إلى واجهة النقاشات الفكرية والسياسية في جميع مناطق العالم. واعتقد العديد من المفكرين بتحقق نبوءة «صدام الحضارات»، لكن غالبية الأوساط الفكرية والسياسية العالمية نبهت إلى ضرورة العمل بجد لتحقيق السلام والعدالة في العالم، للحيلولة دون نشوء الشروط المشجعة على حدوث الصدام بين الثقافات. وقد كانت لأحداث ١١أيلول/ سبتمبر انعكاسات مهمة على السياسات الدولية في المنطقة العربية، وخاصة منطقة الشرق الأوسط التي تعرف اختلالات عنيفة تهدد الاستقرار العالمي.

(٦) Pierre Hassner, «L'Amérique et le monde - théorie et pratique,» *Etudes* (octobre 1998), p. 12.

مقدمـــــــــة

قراءة أولية لبعض براديغمات ما بعد الحرب الباردة

«ربما لا يكون ما نشهده هو مجرد نهاية الحرب الباردة أو انتهاء فترة معينة من تاريخ ما بعد الحرب، بل التاريخ ذاته: أي نهاية التطور الأيديولوجي للبشرية كلها وتعميم الديمقراطية الليبرالية الغربية كشكل نهائي للسلطة على البشرية جمعاء».

فرنسيس فوكوياما

لقد قيل لنا إن الديمقراطية انتصرت وإن المستقبل سوف يكون للعلم ولحقوق الإنسان وإن العقل انتصر والتاريخ بلغ نهايته. حالما ننظر من حولنا نلاحظ أن الواقع لا يتوافق البتة مع الشعارات المرفوعة: فالتزمت انتشر بشكل مخيف والخرافات والمعتقدات الزائفة اكتسحت القلوب والعقول».

فيليب سولر (لوموند، ٢٥/ ١١/ ١٩٩٤)

«من أجل تجنب القلق الناتج من الانهيار السوفياتي، فإن الجنوب قد منح له دور البرابرة الجدد، في مواجهة الشمال المفترض أنه موحد، إمبراطوري يمتلك القيم العالمية للحضارة الليبرالية الديمقراطية».

جون كريستوف روفان

منذ نهاية الحرب الباردة عرف الحقل التنظيري للعلاقات الدولية اضطراباً كبيراً بفعل غياب مجموعة من الأسس التي كانت تتحكم في تحليل الشؤون الدولية. والعالم أصبح يعيش عصر الإنهاك الفعلي للأنظمة الكبرى والنظريات والإطارات المفاهيمية الشمولية وتفتت المرجعيات المنتجة للمعنى، ما أطاح العديد من الثوابت التي كانت تحكم صيرورة السياسة الدولية على جميع المستويات.

ولقد أدى ذلك إلى نوع من الاضطراب على مستوى التفكير الاستراتيجي وشبه فراغ على مستوى التنظير لفترة ما بعد الحرب الباردة، فالبراديغمات

الكلاسيكية[١] لم تعد لها القدرة التفسيرية لفهم وتأطير واقع المرحلة الدولية الراهنة والمتميزة بالغموض والتعقد الشديدين، وهذا ما يجعل اللايقين والحذر مبدأين ضروريين لفهم الوضع الدولي الذي هو في طور التشكل باستمرار، ولتحديد آليات التفكير ومناهج التحليل قصد مواكبة التحولات العميقة لفترة ما بعد الحرب الباردة.

إننا نعيش بامتياز عصر انفجار البراديغمات المعرفية وتأزمها، فمن الصعب إيجاد نسق نظري مفاهيمي شامل قادر على إدراك مختلف التطورات السريعة والجذرية واستيعاب المعطيات والحقائق المتجددة الناجمة عن هذه التطورات.

وحاول العديد من المفكرين تقديم مجموعة من التصورات والنماذج النظرية الجديدة لتشخيص الواقع الدولي وترسيم خريطة للوضع الدولي الجديد. هكذا انتعش وانتشر مباشرة بعد نهاية الحرب الباردة والتي صادفت اقتراب نهاية القرن ونهاية الألفية الثانية، **خطاب النهايات**[٢]: نهاية الأيديولوجيات والإنسان والتاريخ والجغرافيا، والحداثة. . . وهذا الخطاب يحاول في الواقع التعبير عن المرحلة الحاسمة

---

(١) مصطلح البراديغم (Le Paradigme) استعمل بكثرة في الأوساط الأكاديمية الأنغلوساكسونية منذ أواسط السبعينيات، ويرجع الفضل في شيوع هذا المفهوم إلى توظيفه من طرف توماس صامويل كون (Thomas. S. Kuhn) في كتابه **بنية الثورات العلمية** في أوائل الستينيات. وهذا المصطلح يشوبه الكثير من الغموض لكنه بصفة عامة يعني مجموعة القناعات التي تجمع أفراد مجموعة ما في مجال معرفي معين وفي زمن معين، وهذه القناعات تهم النظريات والمناهج السائدة وتتضمن رؤية معينة للعالم. وبالتالي فالبراديغم هو الذي يوجه المجموعة العلمية في أبحاثها ويقدم لها وسائل التقييم والنقد. وسنلجأ كثيرا لهذا المفهوم في هذا البحث نظراً إلى كونه عملياً وإجرائياً يسهل فهم المجال التنظيري للعلاقات الدولية. لمزيد من المعلومات في هذا الشأن، انظر: Thomas Kuhn, *La Structure des révolutions scientifiques*, coll. champs (Paris: Flammarion, 1983), et *Dictionnaire de sociologie*, sous la direction de Gilles Ferréol, collection cursus (Paris: A. Colin, 1991), pp. 185-186.

(٢) من الكتب التي تعبر عن هذا الخطاب، انظر: Bill McKibben, *The End of Nature* (New York: Random House, 1989); Francis Fukuyama: *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press; Toronto: Maxwell Macmillan Canada; New York: Maxwell Macmillan International, 1992), and *La Fin de l'homme, les conséquences de la révolution biotechnique* (Paris: La Table ronde, 2002); Hamid Mowlana, *Global Communication in Transition: The End of Diversity?,* Communication and Human Values (Thousand Oaks, CA; London: Sage Publications, 1996); Jean-Marie Guéhenno, *La Fin de la démocratie* ([Paris]: Flammarion, 1993); Joseph A. Camilleri and Jim Falk, *The End of Sovereinty?: The Politique of a Shrinking and Fragmenting World* (London: E. Elgar Publishing Ltd., 1992); Kenichi Ohmae, *The End of the Nation State: The Rise of Regional Economies* (New York: Free Press, 1995); Jeremy Rifkin, *The End of Work: The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-market Era* (New York: G.P. Putnam's Sons, 1995); Maurice Bertrand, *La Fin de l'ordre militaire* (Paris: Presses des sciences po, 1996), et Robert D. Kaplan, *The Ends of the Earth: A Journey at the Dawn of the 21st Century* (New York: Randon House, 1996).

التي يعيشها العالم في الوقت الحاضر، وهو في جزء منه انعكاس لجميع التحولات الجذرية التي يواجهها الإنسان والتي تدفع الكثير من المفكرين نحو الانجذاب إلى إغراء «وهم النهاية»[٣] لمنح تفسير مقنع لعالم عصي عن الفهم. وميزة منظري النهاية هو إثارتهم للكثير من الجدل والنقاش، ورواج أطروحاتهم بشكل لا تستحقه أحياناً.

ولعل مما يعبر عن الإنهاك الذي أصبحت تعانيه المنظومات الفكرية في الغرب هو شغف المفكرين الغربيين في الوقت الحاضر ببراديغم «ما بعد» (Post) حيث يكثر الحديث عن ما بعد الإنسانية، وما بعد الحداثة، وما بعد الرأسمالية، وما بعد السلوكية، وما بعد الواقعية، وما بعد التاريخ، وما بعد الأيديولوجيا، وما بعد السياسة. وهذا ربما يؤكد استنفاد الفكر الغربي الكثير من إمكانياته بحيث لم يعد قادراً على إبداع رؤى جديدة لفهم الدلالات العميقة والمتغيرات الجذرية في العالم.

التحولات الكبرى والجذرية تولد لدى الإنسان شعوراً بالاضطراب والقلق لعدم وضوح ملامح صورة العالم الجديد الذي يتشكل على أنقاض العالم القديم. لهذا يلجأ العديد من المفكرين إلى وصف المرحلة الراهنة بالمرحلة الانتقالية، التي تكون مطبوعة باللاستقرار واللانظام بفعل التشكل البطيء لقواعد وخصائص النظام الجديد، وهي عملية قد تستمر مدة طويلة. وهذا ما دفع العديد من المنظرين إلى تبني براديغم «الفوضى» كنموذج إرشادي لفهم الأوضاع الدولية الراهنة، مستندين في ذلك إلى نظريات الفوضى في العلوم الحقة والإبيستيمولوجيا المعاصرة، ومعززين تحليلاتهم بأنماط تاريخية سابقة يتم مقارنتها بالعصر الحالي: العالم يعيش على شاكلة مرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى أو على شاكلة القرون الوسطى، حيث ينعدم القانون والنظام والسلطة المركزية وتنتشر الصراعات في كل مكان من دون وجود أية ضوابط لسير العالم. ومن هنا الحديث عن القروسطوية الجديدة وعن «البرابرة الجدد» وقدوم فترة عصيبة مليئة بالفوضى العارمة.

ويبقى أن مجموع البراديغمات التي تحاول منح المعنى للعلاقات الدولية، هي بشكل من الأشكال تعبير وتجسيد للاضطراب الذي يعيشه منظرو العلاقات الدولية على مستوى آلياتهم التحليلية للواقع الاجتماعي والدولي المعاصر[٤].

---

(٣) انتقد المفكر الفرنسي جون بودغيار بشدة الاعتقاد الخاطىء بتراجع الإمكانيات التاريخية المتاحة للإنسانية، انظر: Jean Baudrillard, *L'Illusion de la fin, ou, la grève des événements*, collection l'éspace critique (Paris: Galilée, 1992).

(٤) Didier Bigo, «Les Débats en relations internationales et leur lien avec le monde de la sécurité,» *Cultures et conflits*, no. 17 (automne-hiver 1995).

أولاً: براديغم «نهاية التاريخ»

صدرت أطروحة «نهاية التاريخ» على شكل مقالة سنة ١٩٨٩ بالمجلة الأمريكية **المصلحة القومية** *(National Interest)*، ثم تحولت إلى كتاب طوَّر فيه فوكوياما تحليلاته وفرضياته، وعززها بنسق من الأفكار الفلسفية والسياسية لمنح أطروحته مزيداً من الصدقية والواقعية على مستوى تفسيرها لوضع العالم لما بعد الحرب الباردة.

وأثارت فكرة «نهاية التاريخ» حوارات وسجالات واسعة في الأوساط الفكرية العالمية بشكل أثار اندهاش فوكوياما نفسه[٥].

١ ــ نهاية التطور الأيديولوجي: النظام الليبرالي الأفق الأسمى للتاريخ الإنساني

حسب فوكوياما، فإنه بسقوط الأنظمة الفاشية والنازية ثم الأنظمة الشيوعية مع نهاية القرن العشرين، يكون الصراع التاريخي بين الليبرالية والماركسية قد انتهى بانتصار الفكر الليبرالي الذي أصبح يشكل الطور النهائي للصراعات الأيديولوجية في العالم. وبالتالي أصبح النموذج والمثال الأكثر جاذبية لكل الفضاءات السياسية والاقتصادية والأيديولوجية. ولهذا يعلن فوكوياما «نهاية التاريخ» مع الانتصار الكوني والشامل للديمقراطية الليبرالية عبر العالم، باعتبار ذلك يشكل المعنى الأسمى للتاريخ.

لقد تحقق شبه إجماع كوني على اعتبار الديمقراطية الليبرالية النموذج الأسمى للنظام السياسي، واكتمال حركية التاريخ تتجسد في الدولة الليبرالية الحديثة. وحتى لو لم ينجح النظام الليبرالي على المستوى الواقعي في عدة مناطق، إلا أنه أصبح النظام السياسي الأكثر شرعية، ولا يوجد مشروع أو بديل أيديولوجي أو سياسي له الإمكانيات الكافية لتحديه، فقد أصبح الأفق الأسمى الذي يتطلع إليه البشر والذي سينتهي إليه كل نظام اجتماعي كيفما كانت طبيعته وولاءاته الأيديولوجية والقيمية. فمن بين مختلف الأنظمة السياسية التي ظهرت عبر التاريخ الإنساني، من الملكيات إلى الأرستقراطيات وحتى الأنظمة التيوقراطية والفاشية والشيوعية، يبقى الشكل الوحيد للحكم الذي حافظ على اكتماله وصدقيته حتى نهاية القرن العشرين هو النظام الديمقراطي الليبرالي.

لكن لماذا سيصبح النظام الليبرالي هو الأساس للانخراط في التاريخ الكوني وتحقيق الدولة العالمية الليبرالية؟

---

(٥) Francis Fukuyama, «Réponse à mes contradicteurs,» *Commentaire* (été 1990).

يعتقد فوكوياما مقتفياً خطوات كانط، هيغل، وماركس، بوجود تاريخ كوني موحد للإنسانية يختزن تجارب كل الأزمنة والشعوب. وهذا التاريخ يتجسد اكتماله حين يتحرر من التناقضات والصراعات وتحقق الإنسانية شكلاً مجتمعياً يستجيب لرغباتها الأساسية. ويرى فوكوياما أن التناقضات الجوهرية في المجتمعات الغربية الحديثة قد انتهت، فلم تعد هناك مشكلات أساسية لم تجد لها حلاً داخل المنظومة الليبرالية الحديثة. وهذا ما يعد بقدوم عصر الدولة العالمية المنسجمة والتي يعتبر الاتحاد الأوروبي نواتها الأولى.

إن الدولة العالمية الليبرالية لن تعرف تناقضات كبرى، ورغبات الإنسان سوف تعرف الإشباع الكلي، لذلك لن يكون هناك صراعات حول قضايا جوهرية أو أسئلة كبرى تهم مستقبل البشرية، فلن يحدث في عصر نهاية التاريخ أي تطور نوعي في ما يخص المبادئ والمؤسسات والقيم الأساسية المتحكمة في المجتمعات الليبرالية، ولن تكون هناك حاجة إلى رجال السياسة والعسكر، بل فقط إلى موظفين إداريين وتقنوقراط لتدبير النشاط الاقتصادي. ولن يصنع الإنسان التاريخ في هذا العصر حيث سيفقد كل روح ثورية للتفاعل مع التاريخ لتغييره وتطويره، وسيقنع فقط بالحفاظ على الوضع القائم، واستمرار بعض المشكلات كالقوميات والأصوليات الدينية، والأنظمة الاستبدادية في الوقت الحاضر يرجع إلى أن مجموعة من المجتمعات ما زالت تحاول بكل جهدها الالتحاق بالمجتمعات التي دخلت مرحلة ما بعد التاريخ[٦].

لقد ساهمت العلوم الحديثة في منح إمكانيات مهمة للنظام الليبرالي حيث حررت الإنسان من سطوة الطبيعة، وأدت إلى تسريع التقدم التكنولوجي والتراكم اللانهائي للثروات، وإلى التنظيم العقلاني للعمل داخل المجتمعات ما بعد الصناعية. وأدى هذا إلى تحرير النشاط الاقتصادي ومراكز القرار السياسي من التخطيط المركزي وتبني نظام اقتصادي ليبرالي مفتوح. إلا أن فوكوياما يؤكد أنه ليس ثمة علاقة حتمية بين التطور العلمي والاقتصادي، وبين تطور النظام الليبرالي الديمقراطي، فإذا كانت الديمقراطية الليبرالية تتناسب بشكل أفضل مع الدول المتقدمة صناعياً، فإن ذلك لا يعني بالضرورة أن التقدم الاقتصادي والصناعي لن ينجب أنظمة دكتاتورية وبيروقراطية (ألمانيا بسمارك، يابان ميجي، تايلاند، سنغافورة. . .)[٧]. كما أن

(٦) Francis Fukuyama, «La Fin de l’histoire,» *Commentaire*, no. 47 (automne 1989), pp. 457-469.

(٧) Francis Fukuyama, *La Fin de l’histoire et le dernier homme*, traduit par D.A.Canal, champs (Paris: Flammarion, 1992), pp. 15-16.

انتشار ثقافة القيم الاستهلاكية بفعل الوفرة التي تؤمنها الاقتصادات الليبرالية، يدعم مشروع الدولة العالمية المنسجمة، وحتى ولو ظلت عدة دول غير قادرة على أن تصبح مجتمعات استهلاكية، إلا أنه ليس هناك أي مجتمع في العالم لا يجعل غايته أن يصبح مجتمعاً استهلاكياً يشبع رغباته وحاجاته ويحقق مجتمع الوفرة. والمحرك الرئيسي للتاريخ هو السعي إلى تحقيق التقدم والتحديث الذي يتجسد في الديمقراطية الليبرالية واقتصاد السوق.

ويعتقد فوكوياما أن تطور التقنيات البيوتكنولوجية في المستقبل القريب سيغير الطبيعة الإنسانية وسيمنح إمكانية إنهاء التاريخ الإنساني، ليبدأ عصر ما بعد الإنسانية (La Post-humanité)، أي بصيغة أخرى فإن العولمة والتطورات التكنولوجية ستؤدي إلى اضمحلال الميزات الحضارية، السياسية والدينية والرمزية للإنسان(٨).

لكن ألا توجد بدائل أيديولوجية وفكرية بإمكانها تحدي النظام الليبرالي؟

يرى فوكوياما أنه بعد انتصار الليبرالية على منافستيها الأساسيتين: الفاشية والشيوعية، لم تعد هناك تحديات حقيقية كفيلة بمنافسة النظام الليبرالي. ويعتبر أن الأصوليات الدينية والتيارات القومية تحديان ثانويان قد يخلقان بعض المشاكل لكنهما يفتقدان العالمية والشمولية. ويركز فوكوياما كثيراً على الإسلام، حيث يعتبر الدول الإسلامية مجموعات تعيش خارج التاريخ الحديث، وليس في العالم المعاصر غير الإسلام يطرح النظام التيوقراطي كبديل للنظام الليبرالي. وعلى الرغم من كون الإسلام يشكل نظاماً أيديولوجياً منظماً له منظومته الأخلاقية ونسقه الاجتماعي والسياسي الخاص، ودعوته دعوة عالمية تخاطب كل الناس متجاوزة كل الحدود الإثنية والوطنية، وعلى الرغم من أنه انتصر على الديمقراطية الليبرالية في عدة مناطق من العالم الإسلامي. إلا أنه حسب فوكوياما لا يمتلك جاذبية وقبولاً كبيراً خارج العالم الإسلامي. وعلى المدى البعيد سيكون العالم الإسلامي أكثر قبولاً للأفكار الليبرالية. ولهذا يحاول «الأصوليون الإسلاميون» التنديد بالنفوذ المتزايد للقيم الغربية في المجتمعات الإسلامية(٩).

وعلى أثر أحداث ١١أيلول/ سبتمبر ازداد إصرار فوكوياما على اعتبار الإسلام المنظومة الثقافية الوحيدة التي تعادي الحداثة والقيم الليبرالية. يقول في هذا الإطار: » يبدو أنه يوجد في الإسلام أو على الأقل في الإسلام الأصولي شيء ما يجعل المجتمعات

(٨) انظر: Francis Fukuyama, «La Fin de l'histoire dix ans après,» *Le Monde*, 17/6/1999.

(٩) Fukuyama, «La Fin de l'histoire,» p. 71.

الإسلامية معادية للحداثة، من بين جميع الأنظمة الثقافية المعاصرة، يحتوي العالم الإسلامي أقل عدد من الديمقراطيات ولا يحتوي على أية أمة استطاعت الانتقال من وضع دول العالم الثالث إلى العالم المتقدم»[١٠]. ربما فوكوياما ليست له لا الرغبة ولا المصلحة في البحث الدقيق والكشف عن الأسباب الحقيقية التي تجعل العالم الإسلامي لا ينجح في تحقيق التحديث الحقيقي، كما أن هناك تخوفاً من المسلمين على اعتبار أنهم من بين الشعوب الأكثر رفضاً للآثار السلبية للقيم الليبرالية الغربية، وهذا لا يعني رفضاً للحداثة والتحديث، بل السعي إلى التحديث بدون السقوط في التغريب المفرط.

٢ ـ الجذور الفلسفية «لنهاية التاريخ»

إن نهاية الحرب الباردة بعثت الروح في الأطروحات العالمية ذات الرؤية الإنسانية والأخلاقية المتفائلة، لذلك سادت في هذه الفترة مجموعة من المفاهيم: «المجتمع العالمي»، «الجماعة الدولية»، «سيادة القانون»، «السلام العالمي الدائم»، «الأمن الجماعي»، وهذا ما تكرس على المستوى السياسي من خلال خطاب «النظام الدولي الجديد» الذي تبناه جورج بوش بعد نهاية الحرب الباردة، وبخاصة بعد حرب الخليج الثانية، وهو ما أوهم الكثير من الأوساط الفكرية الغربية بقدوم «عصر أنوار جديد» يجسد اكتمال الفكر الليبرالي وانتشار قيم الحرية والعدالة والتضامن والقانون عبر العالم كله. وتم صياغة ذلك على المستوى الفلسفي من خلال انتعاش الكانطية الجديدة (Le Néo-kantisme)، والهيغيليانية الجديدة (Le Néo-hégelianisme)، للتنظير للثورة الليبرالية الجديدة بعد مرور قرنين على الثورة الفرنسية التي ألهمت الفلاسفة الليبراليين آنذاك (كان هيغل وكانط معجبين ومتأثرين بالثورة الفرنسية وتأثيراتها الفكرية في أوروبا).

لقد حاول إيمانويل كانط عبر مشروعه حول «التاريخ العالمي من وجهة نظر كوسموبوليتية» التفكير في التاريخ الكوني للإنسانية. وهو يعتقد بوجود حركة منتظمة في التاريخ الإنساني تختزن تطوراً بطيئاً ومتدرجاً نحو غاية تكمن في تحقيق الحرية الإنسانية. ولذلك ينبغي حسب كانط التمييز بين الوقائع والأحداث التي تشكل المادة الخام للتاريخ، وبين ما يشكل عمقه الجوهري والدافع الأساسي لتطوره. فإذا أخذنا بعين الاعتبار تاريخ كل المجتمعات والعصور والحضارات سنجد عقلاً كونياً (Raison universelle) يتطلع باستمرار نحو تقدم الإنسان وتحقيق وعيه بالحرية والواجب الأخلاقي والسلام العالمي، وذلك عبر تحقيق الحكومة العالمية حيث ستتطابق الحرية

---

(١٠) Francis Fukuyama, «Nous sommes toujours à la fin de l'histoire,» *Le Monde*, 18/10/2001, p. 7.

والعدالة بموجب السلطة العليا للقانون. وهذا ما يوضحه كانط من خلال مشروعه «حول السلام الدائم» حيث طالب بوضع دستور عالمي يضمن السلام بين الأمم، وبإنشاء فدرالية ذات حكومة مركزية تجمع بين الدول الحرة لتحقيق السلم العالمي وتطبيق القانون الدولي. ولن يتحقق ذلك إلا بالتدرج وحتى اكتمال الوعي بالحرية، حيث سيصبح كل خرق للقانون في مكان ما من العالم محل تنديد في كل مناطق العالم باسم «الجماعة الدولية» و«المجتمع العالمي الحر»، ليتحقق بذلك ما يشكل المحطة النهائية للوعي التاريخي بالحرية(١١).

لقد استوعب هيغل بشكل عميق الفكر الليبرالي عبر روسو وكانط وتجربة الثورة الفرنسية، ليقوم بتأصيل فلسفي وتاريخي للحرية والليبرالية انطلاقاً من عقلنة التاريخ، ليصبح التطور التاريخي بكل أحداثه مساراً معقولاً يجسد روح العقل الكوني. وهذا من خلال ما يسميه هيغل «بمكر العقل» حيث تشكل الأمم، الأفراد والحروب ومختلف الأحداث، أدواتاً للعقل الكوني يحقق من خلالها ذاته، ولذلك فإن البشر يحملون التاريخ على ظهورهم ولا يدركون معانيه. وقد توصل من خلال استقرائه مختلف الحضارات بأن التاريخ هو تاريخ الوعي بالحرية، وميز بين ثلاث مراحل في تاريخ الإنسانية؛ مرحلة الحضارات الشرقية الاستبدادية التي عرفت حرية فرد واحد هو الإمبراطور، والمرحلة اليونانية والرومانية التي عرفت حرية فئة من الشعب على حساب الأغلبية. وفي المرحلة الثالثة وهي مرحلة الدول الليبرالية، سيتحقق الوعي المطلق بالحرية ليصبح كل الناس أحراراً. وبالنسبة إلى هيغل، فإن تجسيد الحرية الإنسانية يتمثل في الدولة الدستورية الحديثة التي ستكون خالدة، لأنها ستسمح للأفراد بالوعي بأنفسهم كأعضاء أحرار داخل المجتمع وأن يعرفوا بأن الدولة هي الإنجاز التاريخي للحرية(١٢).

وحاول فوكوياما استحضار تفسيرات أليكسندر كوجيف (A.Kojève)(١٣) لهيغل

---

(١١) Emmanuel Kant, *Vers la paix perpétuelle et autres textes*, trad. J. F. Poirier et F. Proust (Paris: Flammarion, 1991).

(١٢) انظر: فريديريك هيجل، **محاضرات في فلسفة التاريخ**، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام، ٢ ج (بيروت: دار التنوير، ١٩٨١ ـ ١٩٨٤).

(١٣) ألكسندر كوجيف (A. Kojève) هو إلى جانب ماركس أحد أفضل المفكرين الذين قدموا قراءات عميقة لفلسفة هيغل. وقد ولد بموسكو عام ١٩٠٢ وغادرها إلى ألمانيا لدراسة الفلسفة ثم توجه لفرنسا لدراسة الرياضيات والفيزياء. وفي ١٩٣٣ بدأ بإلقاء مجموعة من المحاضرات حول الفلسفة الهيغلية بمدرسة الدراسات العليا، وقد لقيت محاضراته نجاحاً كبيراً في الأوساط الثقافية الفرنسية. ما أدى إلى نشرها من طرف غاليمار سنة ١٩٤٧ بعنوان: «مقدمة لقراءة هيغل». انظر بشكل خاص: Dominique Auffret, *Alexandre Kojéve: La Philosophie, l'état, la fin de l'histoire*, figures/grasset (Paris: B. Grasset, 1990).

لتدعيم الصلابة الفلسفية لأطروحته، فكوجيف يوضح بأن إعلان هيغل نهاية التاريخ في معركة يينا[14] ـ حيث كتب في إحدى رسائله وهو يتحدث عن نابليون: «لقد رأيت روح العالم تمر على فرس» ـ لا يعني الانتصار الفعلي للدولة الليبرالية، بل إنه كان يقصد أن مبادئ الحرية والمساواة قد اكتملت في الدول المتقدمة الحديثة، ولم يعد هناك مبادئ وأشكال تنظيمية واجتماعية وسياسية بديلة يمكن أن تنافس الليبرالية. لهذا يؤكد كوجيف بأن البشرية وصلت إلى نهاية وغاية التطور التاريخي للإنسان، وما حدث بعد ذلك كان مجرد امتداد للإشعاع الثوري العالمي للثورة الفرنسية والذي يمثل بداية ما يسميه كوجيف بالدولة العالمية المنسجمة، التي تشكل المحطة النهائية للتطور الأيديولوجي. والتجسيد الكامل لمبادئ الثورة الفرنسية بالنسبة إلى كوجيف يتمثل في دول أوروبا الغربية لما بعد الحرب العالمية الثانية، والتي استطاعت تحقيق الرفاه الاقتصادي والاستقرار السياسي، وفي نمط الحياة الأمريكية الذي يعرف إشعاعاً عالمياً يعكس الحضور العالمي للقيم الليبرالية الاستهلاكية عبر العالم.

وفي الواقع فإن فوكوياما بذل جهداً كبيراً لتقديم تفسير غير مادي لجذور النشاط والسلوك الاقتصادي. وعلى شاكلة ماكس فيبر الذي حاول في كتابه **الأخلاقية البروتستانية وروح الرأسمالية**، مقاربة التطور التاريخي للرأسمالية مقاربة سوسيوثقافية، فإن فوكوياما حاول البحث عن تفسير لميل الأنشطة الاقتصادية إلى الانفتاح والتطور في ظل الديمقراطية الليبرالية، ووجد ضالته في مفهوم «الرغبة في الاعتراف» (Le Désir de la connaissance)، فقد ذكر أفلاطون في كتاب **الجمهورية** أن الذات الإنسانية مكونة من: الرغبة والعقل والتيموس (Thymos) والذي يعني ميل كل إنسان إلى تأكيد ذاته في مواجهة الآخر. وبحسب هيغل، فإن الصراع من أجل الاعتراف هو المحرك للتاريخ الإنساني، فالإنسان يريد أن يعترف به ككائن إنساني له كرامته وقيمته، لذلك فهو الكائن الوحيد الذي يستطيع تجاوز غرائزه الحيوانية الحسية والمادية ليتطلع إلى مبادئ وغايات سامية مجردة.

إن الإنسان خاض صراعات دموية، أدت إلى انقسام المجتمع إلى الأسياد الذين لم يترددوا في المغامرة بحياتهم من أجل تأكيد مكانتهم، والعبيد الذين استسلموا لخوفهم من الموت، وقد استمر هذا الوضع بأشكال مختلفة عبر التاريخ الإنساني وحتى حلول الثورة الفرنسية، حيث سيتم إلغاء انقسام عبد/ سيد وإرساء مبدأ

---

(١٤) معركة يينا (Iena) حدثت في ١٤ تشرين الأول/ أكتوبر ١٨٠٦ وانتصر فيها نابليون على الجيوش البروسية النمساوية وقد رأى فيها هيغل أداة لنشر أفكار الثورة الفرنسية بأوروبا. انظر بشكل خاص: Louis Althusser, «L'Esprit d'Iéna contre la prusse,» *Magazine littéraire*, no. 293 (octobre 1991), pp. 43-45.

السيادة الشعبية وسيادة القانون، مما سيسمح بتبلور اعتراف متبادل وعالمي يحترم فيه كل مواطن كرامة وحرية المواطن الآخر. ولذلك فإن التاريخ وصل إلى نهايته باكتمال ونضج رغبة الاعتراف المتبادل بين البشر(١٥).

٣ ـ العلاقات الدولية في عصر الإنسان الأخير

تطور التاريخ نحو تكريس أنظمة ديمقراطية ذات اقتصاد ليبرالي، سيكون له نتائج مهمة على صيرورة العلاقات الدولية، فتحقق «الدولة العالمية المنسجمة» يعني إلغاء علاقات السيد والعبد بين الدول والأمم، أي نهاية المشاريع الإمبريالية والحروب المرتبطة بها. ومع ذلك فإن العالم سيكون منقسماً بين الأمم التي تجاوزت سقف التاريخ، والدول التي ما زالت متصارعة مع التاريخ. وسيكون التفاعل بين الدول ما بعد التاريخية أساساً تفاعلاً اقتصادياً. حيث يشجع تكثيف النشاط الاقتصادي على قيام سياسات تعاونية اقتصادية عبر توحيد الأسواق والإنتاج، ما سيؤدي إلى تفتيت العناصر التقليدية للسيادة الدولية، والتطلع إلى بناء تكتلات اقتصادية كبرى ستزيد من مستوى الرخاء الاقتصادي، لهذا ستفقد الأبعاد الاستراتيجية والعسكرية أهميتها في عالم ما بعد التاريخ.

أما العالم التاريخي فسيعرف صراعات دينية وقومية وأيديولوجية، وستستمر سياسات القوة والسلاح في لعب دور أساسي في التفاعلات القائمة بين الدول التاريخية، وستبقى الدول/ الأمم المجال الأساسي للانتماء السياسي والنشاط الاقتصادي.

العلاقة بين العالم التاريخي وما بعد التاريخي ستعرف تفاعلات محدودة وستتبلور حول مجموعة محاور للتصادم بينهما:

المحور الأول، هو البترول الذي يتركز إنتاجه في العالم التاريخي ويشكل مادة ضرورية وحيوية للدول المتقدمة، وإذا ما تم إخضاعه لمناورات وضغوطات ذات منحى سياسي سيكون للأمر مضاعفات اقتصادية خطيرة. و**المحور الثاني**، يتعلق بالهجرة التي ستشكل خطراً كبيراً على المدى البعيد، فثمة تدفقات متزايدة للمهاجرين القادمين من الدول الفقيرة أو غير المستقرة نحو الدول الغنية. ويمكن لهذه الظاهرة أن تستفحل في حالة وقوع اضطرابات كبيرة في العالم التاريخي. أما **المحور الأخير**، فهو التهديدات المحتملة للنظام العالمي وللدول الغربية بفعل الانتشار الكبير للتكنولوجيا

(١٥) Francis Fukuyama, «Le Début de l'histoire,» *Magazine littéraire*, no. 293 (octobre 1991), pp. 35-38.

العسكرية لدى عدة دول في الجنوب، خصوصاً الأسلحة النووية والكيميائية والبيولوجية. ولهذا كله يطلب فوكوياما من دول ما بعد التاريخ (دول الشمال) نهج سياسة صارمة وحذرة تجاه دول العالم التاريخي[١٦].

وينتقد فوكوياما النظرية الواقعية للعلاقات الدولية والتي تتحكم في دواليب السياسة الخارجية الأمريكية، لأنها لم تعد قادرة على فهم وإدراك الواقع الدولي، فهي تختزل سلوكات الدول في القوة والمصلحة، مع أنها تسعى لأهداف أخرى غير ذلك. فمثلاً لا يمكن لهذه النظرية أن تفسر التأثير السلمي الفعال للأفكار الليبرالية في المتغيرات التي عرفها الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية منذ أواسط الثمانينيات، والتي كانت وراء تحريك النخبة السياسية في المعسكر الشرقي ووراء تبلور السياسة الجديدة لغورباتشوف. ومن هنا ففوكوياما يدافع عن رؤية ويلسونية جديدة للعلاقات الدولية، أساسها أن القيم الغربية قيم كونية ستعرف الانتشار في كل العالم[١٧].

ويبدو أن فوكوياما متأثر إلى حد بعيد بتلك النظرية التي تتبنى فكرة أن الدول الديمقراطية لا تخوض الحروب بعضها ضد بعضها، وهذا ما تستند إليه السياسة الأمريكية الخارجية في تشجيعها لتوسيع انتشار الديمقراطية في العالم لتحقيق الاستقرار[١٨].

ونظرية السلام الديمقراطي (Pax democratica) كانت موضوع عدة أبحاث في السبعينيات، إلا أنها لم تعرف تطوراً مهماً حتى التسعينيات من القرن الماضي[١٩]. ويعتبر إيمانويل كانط مرجعاً أساسياً لهذه النظرية حيث يعتقد أن السلام سيكون مضموناً حين ستتحقق مجموعة شروط:

ـ على الدول أن تصبح جمهوريات ومجتمعات سياسية تحترم حقوق الإنسان وتتوافق داخلها بشكل متناغم: الفردانية والحرية والنظام الاجتماعي.

---

(١٦) Fukuyama, «La Fin de l'histoire,» pp. 313-314.

(١٧) للاطلاع على أفكار رواد الويلسونية الجديدة في العلاقات الدولية. انظر: Justin Vaisse, «Les Etats unis sans Wilson: L'Internationalisme américain après la guerre froide,» *Critique internationale*, no. 3 (printemps 1999), pp. 99-117.

(١٨) في خطاب الاتحاد لعام ١٩٩٤ أكد كلينتون أن الدول الديمقراطية غير نزاعة إلى الحروب، ولذلك فإنه يشجع التحولات الديمقراطية كركيزة أساسية للسياسة الخارجية. وكان أنتوني لايك قد أعلن في ١٩٩٣ عن سياسة التوسيع القائمة على تشجيع نشر قيم الديمقراطية واقتصاد السوق في العالم باعتباره أفضل وسيلة لحماية المصالح الأمريكية.

(١٩) لمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع، انظر: M. A. Vecino, «Son pacificas las democracias? Un debate de nuestro tiempo,» *Política exterior*, no. 71 (septiembre-octubre 1999), pp. 133-139.

ـ هذه الجمهوريات عليها أن تعقد في ما بينها اتحاداً سلمياً ضد الحرب.

ـ يجب إنشاء قانون دولي يضبط هذا الاتحاد السلمي ويحدد العلاقة بينه وبين الدول الأخرى، ويكون ذا اتجاه كوسموبوليتي ينطبق على كل فرد ليس بصفته مواطناً داخل دولة، بل بصفته مواطناً عالمياً[٢٠].

وقد أصبح مجموعة من الباحثين في العلاقات الدولية يرون أنه مع بعض الاستثناءات القليلة، فإن القاعدة العامة هي وجود توافق كبير بين السلام والديمقراطية[٢١]. وتحاول هذه الأطروحة معارضة مفاهيم الواقعية الجديدة التي تعتقد بأن المميزات الداخلية للدول هي أمور ثانوية في دراسة السياسة الدولية، التي هي تفاعل بين القوة والمصلحة وإمكانية اللجوء إلى العنف للحفاظ على توازن القوى، فمنظرو السلام الديمقراطي يعتقدون بأن المميزات الداخلية للدول تؤثر كثيراً وبعمق في السياسة الدولية.

ويؤكد صامؤيل هانتينغتون في هذا الإطار: «الديمقراطيات مع بعض الاستثناءات غير المهمة أو الشكلية، لا تتصارع مع ديمقراطيات أخرى، وبدرجة استمرار هذه الظاهرة، فإن توسع الديمقراطية يعني توسع وانتشار السلم في العالم»[٢٢]. وفي السياق نفسه يعتبر بروس روسيت (Bruce Russett) أن الديمقراطية عامل أساسي لتحقيق السلام العالمي، حيث يوضح أن: «علاقة السلام النسبي بين الديمقراطيات هي نتيجة بعض خصائص الديمقراطية أكثر مما هي حصيلة الخصائص الاقتصادية أو الجيوسياسية»[٢٣]. وهذا ما يجعل الديمقراطيات تشعر بالعدائية تجاه الحرب[٢٤]. والعديد من منظري العلاقات الدولية يعتقدون بأن العالم دخل عصر الجيوديمقراطة (Géo-démocratie) حيث سيصبح إرساء الديمقراطية في مختلف مناطق العالم رهاناً أساسياً لتحقيق السلام العالمي[٢٥].

---

(٢٠) Kant, *Vers la paix perpétuelle et autres textes*, pp. 85-97.

(٢١) أفضل من عبر عن هذه النظرية في السنوات الأخيرة، نذكر: Bruce Russett, *Grasping the Democratic Peace: Principles for a Post-cold War World* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993), and Spencer R. Weart, *Never at War: Why Democracies Will not Fight One Another* (New Haven: Yale University Press, 1998).

(٢٢) Samuel Huntington, «La Trecera ola,» Paidós (Barcelona) (1994), p. 39.

(٢٣) Russett, Ibid., p. 11.

(٢٤) Pascal Boniface, *La Volonté d'impuissance: La Fin des ambitions internationales et stratégiques?* (Paris: Seuil, 1993), p.74.

(٢٥) Arnaud Blin, *Géopolitique de la paix démocratique*, gouvernance et démocratie (Paris: Descartes et cie; Fondation Charles Leopold Mayer, 2001), pp. 195-206.

٤ ـ الإنسان في ظل نهاية التاريخ

يستدعي فوكوياما فلسفة نيتشه وهي نقيضة لفلسفة الأنوار، حيث رأى فيلسوف إرادة القوة أن الناس مختلفون في طبائعهم الإنسانية، ولذلك رفض مبدأ المساواة بين البشر لأنها تولد إنساناً فاقداً لحس المغامرة والشجاعة والتطلع نحو الأسمى. فالإنسان لا يمكن أن يكون قوياً ومنتجاً إلا إذا وضع نصب عينيه أهدافاً وتطلعات معينة. فلا يمكن لأي فنان أن يرسم لوحة، ولأي جنرال أن ينتصر في معركة، ولا لأي أمة أن تتحرر، من دون أن يتطلعوا إلى آفاقٍ وأهداف عظيمة[٢٦].

إن عصر نهاية التاريخ سيكون حزيناً ومملاً. فنتيجة التقدم العلمي والديمقراطي والسلام والرخاء الاقتصادي، فإن الإنسان سيكتفي بتدبير الأمور الاقتصادية، التقنية والبيئية، وبتلبية رغباته الاستهلاكية وذلك تحت إشراف التقنوقراط والبيروقراط. وسيكون هذا إيذاناً بنهاية الفنون والفلسفة والإنجازات الكبرى للعقل البشري. لهذا سيفقد الإنسان روح الشجاعة والإبداع والجرأة ليتحول إلى حيوان استهلاكي خالٍ من العواطف والطموح. وسيولد هذا ملل الإنسان وحنينه إلى إثارة الحروب والثورات لامتلاك القوة والعظمة عبر تحريك التاريخ من جديد. يقول فوكوياما في هذا الإطار: «نهاية التاريخ ستكون مرحلة جد حزينة، الصراع من أجل الاعتراف، الاستعداد للتضحية بالحياة من أجل قضية مجردة، الصراع الأيديولوجي العالمي الذي كان يستدعي الجرأة، الشجاعة والتخيل المبدع، كل هذا سيعوض بالحساب الاقتصادي وباللجوء اللامحدود للحلول التقنية وبالاهتمامات البيئية وبإشباع رغبات المستهلكين. في عصر ما بعد التاريخ لن يبقى غير الصيانة المستمرة لمتحف تاريخ البشرية»[٢٧].

وبشكل مناقض للروح الانتصارية لخطاب نهاية التاريخ، يعبر فوكوياما عن قلقه من الخواء الروحي: الانحطاط الأخلاقي والمادية المفرطة للغرب والتي قد تؤدي إلى انهياره:

«إننا نمتلك قوة مالية ومادية هائلة ولكن هل لدينا القوة المتميزة والضرورية لتوظيفها بشكل إيجابي من أجل خدمة مصالحنا الخاصة؟ ألا نسير على خطى الرومان؟ ألا نتحسس على المستوى الأخلاقي العلامات الضمنية لنوع من الانحطاط؟ وإذا كان الغرب ومؤسساته وقيمه ما زالت تعد بالكثير من الثقة، فإن هذا يجب ألا يسمح لنا

---

(٢٦) Fukuyama, «La Fin de l'histoire,» pp. 345-346.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٤٦٩.

بإغفال بعض الاتجاهات المقلقة كالاستهلاكية المفرطة، انهيار الأسرة، تراجع روح المسؤولية والتضامن»[٢٨] وهذا ما دفع بفوكوياما إلى إعادة الاعتبار للعوامل الثقافية من خلال التركيز على دورها الفعال في التنمية الاقتصادية وخلق الثقة وضمان التماسك الاجتماعي والعائلي[٢٩].

٥ ـ نهاية التاريخ أم نهاية تاريخ؟

«نهاية التاريخ تنفيذ لمناورة تخويف تستغل بشكل بشع أفكارنا ومخيلاتنا، وهي تستهدف وكما يقول ألدوس هكسلي (Aldous Huxley) في إحدى رواياته «جعل الناس يحبون المآل الأخير الذي لن يستطيعوا تجنبه».

فكرة نهاية التاريخ ليست بفكرة جديدة، بل إنها فكرة مرتبطة ومتجذرة في التفكير الإنساني عبر مختلف العصور، ومن المحتمل أن تبقى مراودة للإنسان في توجهاته المستقبلية. ويوضح لنا التاريخ أن الحضارات الكبرى حين تصل إلى درجة كبيرة من القوة عبر اكتساحها لفضاءات ثقافية وجغرافية واسعة، فإنها تدعي العالمية وتنادي بما يسميه توينبي (Toynbee) «وهم الخلود» أو ما يمكن أن نسميه «وهم العصر الذهبي» حيث تعتقد بأنها قد وصلت إلى المحطة النهائية لتطور الإنسانية وأصبحت مركز العالم، وبالتالي فإنها حققت نهاية التاريخ. هذا ما حدث مع الإمبراطورية الرومانية والصينية، ومع المسلمين أثناء توسعاتهم الكبرى (الخلافة العباسية، العثمانيون)، ومع الإمبراطورية البريطانية في القرن التاسع عشر. وهذا ما يحاول أن يقنعنا به فوكوياما، فانتشار نمط الحياة الغربية وامتلاك الغرب لكل مقومات القوة والنفوذ المادي والمعنوي عند نهاية القرن العشرين، سيجعل منه «روما القرن الحادي والعشرين» والتي ستملأ بإشعاعها ومبادئها «الخالدة» كل فضاءات العالم.

إن خطاب النهاية هو خطاب انتصاري يحمل في ثناياه روحاً رسالية متعجرفة، ففوكوياما أغرته بعض الوقائع الدولية وجعلته يعتقد أن «أنا التاريخ» ومركزها أوروبا وأمريكا، قد حققت ذاتها وإشباعها. وبالتالي على باقي العوالم أن تلهث وتسرع لتلتحق بالتاريخ الكوني، ومن هنا فإن الجنوب محكوم عليه بالتبعية الدائمة وسيبقى

---

(٢٨) «L'Occident survivra t-il?: Débat entre cinq intellectuels,» *Courrier international* (2 septembre 1999), p. 39.

(٢٩) هذا الاهتمام بالعامل الثقافي يبدو واضحاً في: Francis Fukuyama: *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity* (New York: Free Press, 1995), and *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order* (New York: Free Press; London: Profile Books, 1999).

فاعلاً سلبياً يملأ العالم مجاعات وتهديدات، ما سيقلق راحة وهناء عالم ما بعد التاريخ. ولهذا يوضح فوكوياما أن التحولات الثورية الكبرى لا تحدث إلا في العجوز أوروبا، التي كانت ولا زالت مهد فكرة الحرية الإنسانية. وعلى البشر أن يتخلوا عن كل تواريخهم فقد أصبح التاريخ الأوروبي التجسيد المطلق للتاريخ العالمي.

إن فوكوياما يحاول مصادرة حق الشعوب والحضارات في الحلم، والتطلع إلى اختيار مصيرها وفي التفكير بمستقبل يوافق رؤاها وثقافاتها، ليحكم عليها بقدرها الأبدي في الخضوع لخيار واحد، قد يقود في حدوده القصوى إلى الانتحار الجماعي من أجل آلهة الإنتاجية والاستهلاكية. لنتذكر أن الثقافة الأمريكية ثقافة مرتبطة بالمكان والجغرافيا وليس التاريخ، فالولايات المتحدة الأمريكية لا تمتلك حساً تاريخياً ولا ذاكرة تاريخية، لذلك من الصعب على الكثير من مفكريها أن يدركوا معنى التاريخ الشامل للبشرية، وجدلية الحضارات ودوريتها عبر التاريخ وإمكانية انبعاثها لإعادة تشكيل فضاءاتها الثقافية بشكلٍ مخالفٍ للغرب.

قد تكون أطروحة «نهاية التاريخ» صائبة من وجهة نظر استنفاذ التاريخ الغربي لأفقه النظري، وانغلاق إمكانياته الفكرية لدخوله عصر فراغ فكري وأيديولوجي حاد، حيث لم تعد هناك نظريات شمولية جديدة واستراتيجيات سياسية كبرى ومنظومات أيديولوجية قادرة على خلق التعبئة وسط الجماهير، وذلك لغياب الحوافز التي حركت الثورات الفكرية الجذرية في الفكر الغربي. ويبدو أن خطاب نهاية التاريخ لا ينفصل في عمقه عن الخطاب الفلسفي «لموت الإنسان» لدى نيتشه، هايدغر، فوكو ودريدا[٣٠]. ولعل مشكلة الثقافة الليبرالية الغربية ليس في فشلها بل في نجاحها وبامتياز، فقد امتلكت قدرة فائقة على التكيف والاستمرارية وعرفت مفكرين كباراً حاولوا التنظير والتفكير في التحديات المطروحة أمام الليبرالية لمنحها الدينامية اللازمة للتطور نحو الأفضل. لقد كان هيغل يردد في عبارة شهيرة «الفكرة تنحط حين تصبح واقعاً»، ويبدو أن الليبرالية قد حققت أوج عطائها وذروة تقدمها فأصبح السؤال وماذا بعد؟

إن تقدم العقلانية إلى حدودها القصوى وتوجهها نحو إنتاج «إنسان ما فوق الإنسان» أصبح يثير الخوف من انسداد الأفق الإنساني وقدوم عصر اللاعقلانيات في وجوهها الأكثر بربرية ولا إنسانية، من خلال انتعاش الأصوليات الدينية والطوائف الطقوسية والتقدم الخارق للعلم والتكنولوجيا ووسائل الإعلام، والذي أصبح

---

(٣٠) انظر: عبد الرزاق الدواي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر: هيدجر، ليفي ستروس، ميشيل فوكو** (بيروت: دار الطليعة للطباعة النشر، ١٩٩٢).

يفرض ويتحكم في منطق العالم وقيم المجتمعات الإنسانية والسرعة المذهلة التي أصبحت إحدى الأبعاد الأساسية للعالم المعاصر، لا تسمح بالتحاور مع الذات ومع الآخر، وبالتفكير الهادئ لاتخاذ القرارات المناسبة، والنتيجة هي الحضور الدكتاتوري لتمثلات الإنسان (Les Representations de l'homme) وغياب الإنسان في حد ذاته.

نهاية التاريخ تعني الانقياد وراء الإنسان ذي البعد الواحد والخاضع لثقافة عالمية موحدة قائمة على هاجس التقدم والتراكم اللانهائي بدون أي وعي عميق بالشرط الإنساني في بعده الشامل. في هذا السياق يشير أمبيرتو إيكو (Umberto Eco) إلى أن: «القرن التاسع عشر قدَّس فكرة التقدم باعتباره تطوراً لانهائياً. والفكرة الهيغليانية حول التقدم التراكمي هي ربما أكبر خطأ للحضارة الحديثة. إن قَرننا فهِم أن التقدم ليس بالضرورة تراكمياً ومتواصلاً، القرن التاسع عشر كان مطبوعاً في آن واحد بتمجيد التقدم التراكمي وبداية أزمة أخلاقية عميقة أنتجت أصولية التقدم التي علينا اليوم التخلص منها»(٣١).

ثانياً: براديغم «الفوضى»

منذ نهاية الحرب الباردة بدأ كثير من المنظرين يشيرون إلى بداية عصر من الفوضى (Le Chaos) واللانظام سيطبع العلاقات الدولية. هكذا تحدث بيير هاسنر عن رجوع وقدوم «قرون وسطى جديدة»(٣٢) وروبرت كابلان (Robert Kaplan) عن «الفوضى القادمة»، حيث إن العالم مقبل على انهيار تام للسلطة السياسية بسبب تحركات سكانية واسعة النطاق ستنجم عنها مشاكل بيئية وأوبئة، كما أن الأسلحة والتكنولوجيا العسكرية ستنفلت من يد الدول، لتنتقل إلى عصابات المافيا وشبكات المخدرات(٣٣).

١ ــ طبيعة الفوضى في النظام الدولي

حسب المدافعين عن أطروحة الفوضى، فإن النظام الدولي يفقد شيئاً فشيئاً قدرته على حفظ النظام وإدارة علاقات القوة وإنتاج نموذج معياري له قدرة على فهم الأداء الفعلي للتفاعلات الدولية. وثمة نقاش واسع في أوساط الباحثين في العلاقات

(٣١) Umberto Eco, dans: Jean-Claude Carrière [et al.], *Entretiens sur la fin des temps*, réalisés par Catherine David, Frédéric Lenoir et Jean-Philippe de Tonnac (Paris: Fayard, 1998), p. 255.

(٣٢) *Le Monde*, 27/10/1992.

(٣٣) Robert D. Kaplan, «The Coming Anarchy,» *Atlantic Monthly*, vol. 273, no. 2 (February 1994), pp. 44-76.

الدولية في ما يخص طبيعة وأبعاد الفوضى التي تجتاح العالم: هل هي مرحلة انتقالية ظرفية أو استثنائية؟ وهل تحمل في ذاتها إرهاصات نظام جديد؟ أم أنها مرحلة طبيعية عادية قد تطول مدتها لعقود طويلة؟

من اللافت للانتباه أن الكثير من المفكرين أصبحوا يتحدثون عن علم الانتقالية (La Transitologie) كمجال معرفي جديد في مجال العلوم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، يهتم بتحليل أبعاد وآثار المراحل الانتقالية على المستوى الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. ويعتمد دعاة «الانتقالية» على مجموعة من المبادئ:

ـ الفوضى العالمية ليست سوى حالة مرضية غير طبيعية، والنظام والاستقرار هو القاعدة التي تطبع وستطبع العالم.

ـ النظام الدولي هو دائماً نظام توازني يحمل في دواخله عناصر الضبط الذاتي (Autorégulation) والتصحيح الذاتي. والاضطرابات والاختلالات هي مجرد استثناءات وحالات شاذة، والتوازن والسلام هو الوضع الطبيعي. وهذه الفكرة تجد جذورها في مجال البيولوجيا، حيث يتم التماثل بين الجسم البشري والمنتظم الدولي، فالجسم يقاوم الاضطراب والخلل الذي يمكن أن يتعرض له (ميكروب، فيروس، اختلال في الوظائف. . .)، وذلك عبر إنتاج الجسم للمناعة والأجسام المضادة مما يعيد التوازن إلى بنية الجسم.

ـ النظام الدولي الحالي يعيش تغيرات جوهرية على المستوى الكمي والكيفي، وهذه التغيرات لا تزال تتفاعل في ما بينها ولم تتبلور بعد ملامح واضحة لمعالم نظام جديد. وفي هذا الإطار يؤكد وليام هايلاند (William Hyland): «إن طبيعة بنية السياسة العالمية تغيرت بشكل جذري ويجب انتظار سنوات حتى نستشف نتائج ذلك. . . إن الاهتزازات تجعل من المرحلة الحالية مرحلة انتقالية بشكل شبه طبيعي. . . هذه الفترة قد تدوم عشرية كاملة قبل أن تتوضح الخطوط الكبرى لنظام دولي عالمي. وسيكون خلاصة هدف محدد، فلا يوجد مبدأ حاسم مرسوم مسبقاً، قادر على إدارة التنوع الناشئ عن الظرفية الدولية الجديدة»[٣٤].

أما أولئك الذين يعتبرون أن الفوضى حالة طبيعية وليست شذوذاً أو استثناءً فينطلقون من مجموعة أفكار:

ـ العالم والتاريخ الإنساني لم يعرف أبداً الاستقرار والانسجام بشكل مطلق، وإذا

(٣٤) William Hyland, «Du pragmatisme en politique étrangère,» *Dialogue*, no. 98 (avril 1992), p. 69.

نظرنا إلى التاريخ على حقبة طويلة وعلى مستوى جغرافي واسع، فإن عدم الاستقرار هو السمة الغالبة سواء تعلق الأمر بالهجرات أو الصراعات أو الحروب.

ـ إن كل المراحل انتقالية لأنه إذا أخذنا التطورات الأخيرة في العلوم الحقة، نجد أن القوانين الأساسية مبنية على عدم الاستقرار.

ـ ما قد يبدو لا نظاماً هو ليس بالضرورة رديف للاضطراب والإخلال بالنسق، بل هو دليل على أن الأنساق الدولية هي في تطور وتحول متواصل، وقد يكون ما نعتبره لا نظاماً هو في عمقه نظام من طبيعة مختلفة، والنظام غير المكتمل كثيراً ما يأخذ مظاهر اللانظام[٣٥]. وهذه الفكرة متأثرة بنظرية «الهدم الخلاق» التي استعارها علم الاجتماع من علوم الفيزياء.

ـ إشكالية النظام أصبحت أكثر تعقيداً من السابق بفعل التفاعل الجدلي بين تركيب معقد من الأنسقة والأنظمة المتعددة الأبعاد والمضامين[٣٦].

٢ ـ العلاقات الدولية في ظل براديغم «الفوضى»

لقد لعبت الحرب الباردة دوراً مهماً في إرساء عادات فكرية ترتكز على الوضوح، الاستقرار، والوثوقية. وهذا ما يؤكده الخبير الاستراتيجي جون ماري غيينو (Jean M. Guehénno) بقوله: «إن هذه الفترة الاستثنائية (أي الحرب الباردة) قد علمتنا عادات سيئة من التفكير: لقد أخذنا الاستثناء على أنه القاعدة والتحليل الاستراتيجي كان يجد صعوبة أكثر فأكثر في فهم اللايقين. واليوم فإن المقترب نفسه يعمي تحليلنا ويمنعنا من فهم هذا العصر المائع الفاقد أي مرجعية، والذي حاولنا بكسل فكري أن نسميه فترة انتقالية وكأن الانتقال لم يكن في التاريخ هو القاعدة»[٣٧].

ويعتقد إيمانويل والرشتاين (Immanuel Wallerstein)[٣٨] أن العالم سيعرف

---

(٣٥) Gabriel Robin, *Un monde sans maître: Ordre ou désordre entre les nations?* (Paris: Odile Jacob, 1995), pp. 174-185.

(٣٦) Stanley Hoffman, «Les Illusions de l'ordre mondial,» *Esprit* (aout- septembre 1992), pp. 88-105.

(٣٧) J.-M. Guehénno, «L'Après guerre froide,» *Magazine littéraire*, no. 312 (juillet-août 1993), pp. 27-28.

(٣٨) إيمانويل والرشتاين (Immanuel Wallerstein) (١٩٣٠ ـ) يشرف على مركز فرنان بروديل لدراسة الاقتصادات والأنظمة التاريخية والحضارات في جامعة بنغامتون بنيويورك وهو رئيس للجمعية الدولية لعلم الاجتماع.

فوضى وصراعات دولية كبيرة، ففي السنوات الأخيرة أصبحت الحركات والتدفقات الفوضوية المضادة للنسقية (Anti-systémiques) تتغذى من مجموعة من التشنجات الثقافية والهوياتية، لتجد عدة شعوب نفسها أمام ثلاثة اختيارات عليها أن تحسم في ما بينها: اختيار «الخميني» أي رفض الإطار الجيو ثقافي الغربي، اختيار «صدام حسين» الذي يسعى إلى المواجهة مع الغرب، ثم الخيار الفرداني الذي يتمثل في الهجرة نحو الشمال. وهذه الخيارات الثلاثة حين ستتحقق في الواقع بشكل مكثف، ستجر وراءها اضطرابات واسعة وخطيرة على المستوى العالمي[(٣٩)].

لذلك يجب توقع حدوث مرحلة طويلة من الفوضى. ويعتقد والرشتاين أنه لا يمكننا في الوضع الراهن التكهن بالاتجاهات التي سيتطور فيها النظام الدولي. فنحن أمام نظام معقد، مركب غير محدد ويفتقد الوضوح، فيمكن أن يكون للتأثيرات الكبيرة الحادة مفعولاً ضعيفاً، كما يمكن أن يكون للتأثيرات الضعيفة مفعولاً قوياً وكبيراً[(٤٠)].

وقد لاحظنا في السنوات الأخيرة لجوء منظري العلاقات الدولية والعلوم السياسية إلى حقل العلوم الحقة: الرياضيات، البيولوجيا، الفيزياء، علم الطقس، علم الأعصاب، لاستعارة مجموعة من المفاهيم: الفوضى (Le Chaos)، اللانظام (Le Désordre)، الاضطراب (La Turbulence)، التوازن (L'Equilibre)، الضبط الذاتي (Autoregulation)، التعقيد الذاتي(Interinsic complexity)، النظام المعقد (Le Système complexe)، اللاستقرار الدينامي (Dynamic instability). إلا أنه حسب تعبير برتران بادي: «الأمر المؤسف هو أن تطبيق العلوم الاجتماعية للثوابت الأولية المتعلقة بالعلوم الجامدة على جدلية النظام واللانظام، لا يعدو أن يكون في خطواته الأولى ولم يتفق بعد على طريقة لتطور النظام العالمي»[(٤١)].

وفي الواقع فإن العديد من المفكرين يرون أن النظام العالمي أصبح يكتسي سمات وخصائص قابلية التفاعل المتبادل، حيث إن جميع أجزاء هذا النظام في حالة تقلب مستمر وهي معرضة بشكل حاد ومستمر للتأثيرات والتقلبات، ولهذا فإن النظام الدولي الحالي أصبح عرضة للمصادفات والاحتمالات أكثر من أي وقت

(٣٩) انظر إيمانويل والرشتاين، في: «ما بعد الحرب الباردة وجهة نظر من الولايات المتحدة،» ترجمة الشرقي الحمداني، **أنوال،** ٤/ ٥/ ١٩٩٤، نقلاً عن: **مجلة العلوم الإنسانية،** العدد ١١ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٣).

(٤٠) انظر مقابلة إيمانويل والرشتاين، في: *Sciences humaines*, no. 71 (avril 1997), p. 39.

(٤١) برتران بادي وماري كلود سموتس، **انقلاب العالم: سوسيولوجيا المسرح الدولي،** ترجمة سوزان خليل (القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٨)، ص ٨.

مضى، وبالتالي يصبح التنبؤ بسلوك وقواعد ثابتة أمراً مستحيلاً[٤٢].

ويعتقد إليا بريغوجين (Ilya Prigogine)[٤٣] أن البشرية تمر بمرحلة انتقالية وأن العالم أصبح معقداً واحتمالياً ومتعدداً، وعلى المستوى الاجتماعي فإن القيم الاجتماعية تواجه دائماً بما يولده النظام الاجتماعي من تقلبات وتأثيرات مخلة بالاستقرار. ويؤدي هذا إلى انعدام إمكانية التنبؤ وتأطير القيم التي تحكم المجتمعات التي ستعيش في ظل اللاستقرار بفعل تعرضها للتغيير الجذري في أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية. والاختلاف الأساسي بين التعقيد الاجتماعي والتعقيد البيولوجي يكمن في كون المجتمعات البشرية يمكن أن تجعل سلوكها هادفاً، فهي تستطيع إلى حد ما أن تختار طريقها وخطواتها. ولذلك يعتقد إليا بريغوجين أن ملازمة التعقيد الظواهر الطبيعية والاجتماعية وغياب إمكانية الثبات والاستقرار يجب ألا تؤدي بنا إلى موقف تشاؤمي استسلامي، بل ينبغي أن يحفزنا على التسلح بالحذر لتقديم إجابات أكثر دقة وموضوعية في ما يخص تحديات العالم[٤٤].

وفي هذا الإطار يعتقد زكي لعيدي[٤٥] أن الأطر النظرية التقليدية لم تعد قادرة على تفسير الحقائق الدولية التي أصبحت تتسم بالتعقيد، حيث إن العالم يعيش مرحلة انتقالية ويفتقر للنظام والمعنى ويطبعه التفتت والتشتت، ومن هنا فمجال العلاقات الدولية لم يعد قائماً على أي منطق قارّ أو نظام منسق وموحد، ولذلك لا يمكن في الوقت الحاضر بناء تصور عقلاني يتيح فهم وإدراك التفاعلات الدولية. يقول زكي لعيدي في هذا الإطار: «في العالم الاحتمالي المتقلب الذي نعيش فيه، الفارق بين الأزمة والاستقرار، النجاح والفشل، التقدم والتراجع، سيتضاءل أكثر فأكثر. وهذا

---

(٤٢) ألفين توفلر وهايدي توفلر، «النظام العالمي في القرن ٢١،» ترجمة عصام الشيخ، **الثقافة العالمية**، السنة ١٢، العدد ٧٠ (أيار/ مايو ١٩٩٥)، ص ٢٧.

(٤٣) إليا بريغوجين (Ilya Prigogine) عالم فرنسي حائز على جائزة نوبل في الكيمياء سنة ١٩٧٧ وله تكوين متعدد المعارف وقد التحق بجامعة بروكسيل مع عدة باحثين وعلماء لتعميق الأبحاث حول مفهوم البنيات التبددية المطبق في عدة حقول من العلوم الحقة والإنسانية (الفيزياء، علم الطقس، علم الأجنة، علم الأعصاب، علم الاجتماع . . .) وهو من الباحثين القلائل الذين يحاولون مد الجسور بين العلوم الحقة والعلوم الإنسانية. انظر في هذا الإطار: Ilya Prigogine et Isabelle Stengers, *La Nouvelle Alliance: Métamorphose de la science*, bibliothèque des sciences humaines ([Paris]: Gallimard, 1979).

(٤٤) انظر في هذا الإطار: إليا بريغوجين، «العلم، الحضارة والديموقراطية،» ترجمة سعيد محمد أبو سعدة، **الثقافة العالمية**، السنة ٨، العدد ٤٤ ([١٩٨٩])، ص ٧ ـ ٢٦.

(٤٥) زكي لعيدي (Zaki Laïdi) أستاذ في معهد الدراسات السياسية في باريس وباحث بالمركز الوطني للأبحاث العلمية وفي مركز الدراسات والأبحاث الدولية. أصدر عدة مؤلفات: **تهم العولمة**، **النظام العالمي**، **والأبعاد الفلسفية للمتغيرات الدولية** وهو يدافع عن ضرورة تداخل وتقاطع مختلف التخصصات لتحليل العلاقات الدولية.

ما سينهي كل الترتيبات الكبرى التي يكون طموحها هو ضمان السلم والتوازن في العالم لسنوات طويلة»(٤٦).

لقد فقدت العلاقات الدولية محاورها المرجعية ما خلق أزمة عالمية على مستوى المعنى بفعل انشطار مفهوم الوحدة (L'Unité) والمركزية (La Centralité) والغائية (La Finalité)، وأدى هذا إلى الانفصال بين القوة والمعنى، والقوة تصبح لا شيء حين ينقصها المعنى(٤٧)، وهو الأمر الذي يولد الاضطرابات واللااستقرار. فثمة أزمة على مستوى غاية وهوية النظام العالمي، بسبب غياب أية مشاريع أو أهداف كبرى تمنح المعنى للمنتظم الدولي.وإذا كان النظام العالمي في حالة لا نظام، فإن هذا لا يعني أنه مطبوع بالفوضى المطلقة ومتحرر من كل الضوابط والقواعد المنتظمة للحياة الدولية. فهناك دائماً حد أدنى من القيم والالتزامات والآليات الضابطة للتفاعلات الاقتصادية والثقافية والسياسية، والفاعلون في النظام الدولي يبذلون جهوداً كبيرة من أجل الاندماج والتفاعل مع زمن العولمة(٤٨). وتيارات العولمة عمقت من أزمة المعنى، فالأفراد والجماعات فقدت الحدود الواضحة لهوياتهم(٤٩).

وعلى ما يبدو فإن القرن الحادي والعشرين، ومع التحولات المتعددة الأشكال التي يعيشها العالم، سيعرف أوضاعاً فوضوية متعددة، ويمكن اعتبار أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر إيذاناً ببداية عصر من الاضطرابات التي قد تؤثر في المستوى المتوسط والبعيد على مختلف التوازنات العالمية. وبعد هذه الأحداث أصبح مفهوم «الفوضى اللينة» (Soft Chaos) رائجاً في الأوساط الفكرية الأمريكية، ويعود الفضل للكاتب الياباني أروكي موراكامي (Aruki Murakami)، في صياغة نظرية «الفوضى اللينة»، حيث يعتبر إنه إذا كان العالم يبدو ظاهرياً عالماً منظماً ومنسجماً وقائماً على مجموعة من القيم والمراكز، إلا أنه في العمق لا توجد أية قواعد يمكن الوثوق بها، ولا يقينيات توطد الاستقرار والثبات، فكل شيء قابل للانهيار وفي أية لحظة. وفي أي مكان من العالم يمكن أن تندلع اضطرابات قد تؤدي إلى انقلابات وتحولات جذرية على المستوى العالمي(٥٠). كما اعتبر جون بودريار أن انفجارات نيويورك تجسد إلى حد

---

(٤٦) Zaki Laïdi, «Enjeux de sens et de puissance au XXIème siècle,» *Défense nationale*, no. 4 (avril 1996), p. 33.

(٤٧) Zaki Laïdi, *Un Monde prive? de sens* ([Paris]: Fayard, 1994), p. 37.

(٤٨) زكي لعيدي [وآخرون]، **المعنى والقوة في النظام العالمي الجديد**، ترجمة سوزان خليل (القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٥)، ص ٤٠.

(٤٩) انظر مقابلة زكي لعيدي (Zaki Laïdi) في: *Cronica* (26 Abril 2001), p. 8.

(٥٠) Gilbert Charles, «La Théorie du soft chaos,» *L'Express*, 25/10/2001, p. 28.

كبير نظرية الفوضى، حيث أدت إلى نتائج وتغيرات جذرية على المستوى العالمي وهذا ما أصبح يعرف بمفعول الفراشة (L'Effet papillon)[٥١] حيث يمكن لحركة أجنحة فراشة في طوكيو مثلاً أن تحدث أعاصير قوية في نيويورك. وهذا تعبير مجازي لتوضيح أنه يمكن لوقائع بسيطة ومحدودة أن تحدث آثاراً كبيرة تتجاوز بكثير جداً ما هو متوقع.

٣ ـ نحو «قرون وسطى» جديدة

أصبح العديد من الباحثين يرون في مرحلة ما بعد الحرب الباردة إرهاصات أولية لعودة عصور تاريخية سابقة، هكذا يلاحظ بيير هاسنر عودة شكل من أشكال القرون الوسطى[٥٢] إلى مجال العلاقات الدولية حيث يقول: «ما أصبح محل تساؤل هو ليس فقط نظام يالطا ونظام الثنائية القطبية ونظام فرساي.. بل نظام وستفاليا القائم على الترابية وسيادة الدول. التعددية المتناقضة لأشكال الفاعلين والولاءات والصراعات تجعلنا إلى حد ما نعود إلى القرن الرابع عشر مع سيطرة المدن التجارية وحرب الديانات، والى العصر الوسيط مع وجود خليط من الفوضى والنظام التراتبي، لكنه عصر وسيط بلا بابا ولا إمبراطور حتى ولو كانت الأمم المتحدة والولايات المتحدة يبذلان كل جهودهما ليلعبا هذين الدورين»[٥٣]. وفي الإطار نفسه يبين بشير بن يحمد: «من يفكر قليلاً ويعرف تاريخ القرون السابقة لا يمكن إلا أن يندهش من التشابه بين ما يحدث اليوم في جنوب الصحراء بشكل خاص، وبين العصر الوسيط الأوروبي أو الصيني. فمن يملك السلاح والمال يستطيع أن يتحكم في الوضع... والسلاح العادي أصبح رخيصاً ومنتشراً بحرية شبه تامة»[٥٤]. وقد أكد خبراء المعهد الدولي للدراسات الاستراتيجية في لندن في تقريرهم الصادر في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٦ تحت عنوان: «حصيلة توازن القوى»، عن انبثاق وتطور ظاهرة خوصصة العنف والحرب، وهو تحدٍ جديد يواجه الدول التي لم تعد تتحكم في تداول

(٥١) Jean Baudrillard, «L'Esprit du terrorisme,» *Le Monde*, 3/11/2001, p. 11.

(٥٢) عرفت القرون الوسطى في أوروبا ضعف الممالك الأوروبية التي نشأت على أنقاض الإمبراطورية الرومانية لذلك تكرس ضعف وتفتت السلطة المركزية مقابل صعود قوة الإقطاعيين الذين أصبحوا الحكام الفعليين، حيث يسيرون الإدارة والقضاء في إماراتهم ويخوضون الحروب ويفرضون الضرائب. ولهذا فإن هذا العصر عرف غياب السيادة الحقيقية للكيانات السياسية على المستوى الداخلي، حيث لم تكن هناك سلطة سياسية عليا وتم تقسيم السلطة على مختلف الإمارات والمقاطعات. وعلى المستوى الخارجي لم يكن الملك يستطيع تجسيد الإدارة الموحدة أمام المماليك الأخرى.

(٥٣) Pierre Hassner, «Par delà le national, la déraison et l'espoir,» dan: *Encyclopeadia universalis* (Paris: [s. n.], 1993), p. 106.

(٥٤) Béchir Benyahmed, «Notre moyen âge,» *Jeune afrique* (20 février 1992), p. 15.

الأسلحة. وهذا ما أدى إلى انتشار فوضوي للعنف والسياسات التسليحية، حتى أصبحت العصابات والميليشيات تمتلك قوات عسكرية تضاهي قوات عدة دول أحياناً. وهذا ما يذكرنا بالعصور الوسطى وليس بالعصور الحديثة(٥٥).

كما يرى العديد من المحللين في الوضع الراهن ملامح عودة جديدة لمرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى، وبخاصة فترة ما بين عام ١٨٤٨ وعام ١٩١٤ وذلك لعودة الصراعات الإثنية والقومية بحدة إلى الساحة الدولية. ويعتمد هؤلاء المحللين على فرضية «الثلاجة المغلقة»، فبعد عقود من الصراع المركزي بين القطبين الشيوعي والرأسمالي، انفتحت الثلاجة على كل ما تم تجميده وكبْته لعقود طويلة تحت غطاء الصراعات الأيديولوجية والنزاعات التسلطية والترتيبات الجيواستراتيجية.ولهذا تعود النزاعات القومية والأصوليات الدينية والحروب والتعصب بقوة وربما بشكل أكبر حدة مما كانت عليه سابقاً(٥٦).

وفي هذا السياق يرى آلان مينك (Alain Minc) في كتابه: **العصر الجديد**، أن العالم أصبح احتمالياً وضبابياً يحكمه اللايقين، فعناصر اللانظام أصبحت متعددة ولم يعد هناك آليات ضابطة قادرة على ضمان النظام. ومن فرط تعودنا على الاستقرار والنظام اعتقدنا أنه يشكل الوضع العادي والطبيعي للعالم. ومنذ عصر الأنوار سادت العقلانية كمبدأ محدد لرؤية الإنسان للعالم، فازداد الاعتقاد بأن المجتمعات الإنسانية تسير بشكل طبيعي نحو مزيد من النظام والتنظيم والتقدم. لكن اليوم تراجع المد العقلاني لصالح الأيديولوجيات السياسية والدينية البدائية وعودة الخرافات والأصوليات، فالعالم دخل مرحلة نهاية العصور الحديثة وبداية البربرية الجديدة.

وتوهم انتصار العقل وبلوغ التاريخ أفقه الأسمى ودخول العالم مرحلة السلام العالمي، سرعان ما يصطدم بالواقع حيث إن العالم يفتقد المعنى والانسجام، والدولة على الرغم من أنها ما زالت حاضرة بقوة في العلاقات الدولية، إلا أنها في تراجع متواصل في ما يخص وظائفها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فهي تفقد نفوذها وتعاني العجز في تأطير الواقع المعقد للعالم المعاصر.

وقد أدى هذا إلى ظهور مناطق رمادية وأراضٍ مجهولة على المستوى العالمي وداخل مختلف المجتمعات، حيث تشكلت مناطق وفضاءات جغرافية غير محددة تمتلىء

---

(٥٥) مقابلة مع مدير المعهد الدولي للدراسات الاستراتيجية في لندن في إذاعة (Midi 1) بتاريخ ١١/١٠/١٩٩٦.

(٥٦) انظر: Serge Latouche, «L'Irruption des identités et le retour des aspirations communautaires,» *Etudes internationales*, vol. 21, no. 4 (décembre 1990), p. 754.

بالعنف والفوضى، وتتسم باندثار البنيات التقليدية للنظام وسيادة علاقات القوة في غياب أية سلطة مركزية قوية. وهذه المناطق الرمادية أصبحت تتزايد نتيجة للخلل في النظام العالمي، سيادة اقتصاد السوق من دون أية ضوابط قانونية وأخلاقية، وتراجع سلطة الدولة والقانون.

إن قدوم العصر الوسيط الجديد يأخذ عدة مظاهر مثل سقوط مبدأ الشرعية والقانون وانهيار السلطات المركزية وسيادة القوة، التسلط والعنف. كما أن اهتزاز القيم وسيادة الرأسمالية المتوحشة، والفردانية ونبذ الأقليات ورفض الآخر وضعف التنظيمات الاجتماعية الوسيطة، وعودة النعرات القبلية والإثنية وانتعاش شبكات الجريمة المنظمة، كل هذا يقدم صورة تلائم قدوم عصر ظلمات جديد.

إذاً فالعالم حسب آلان مينك أصبح يفتقد للمركزية والوحدة والمعنى، طابعه الخلل والفوضى وغياب التوازن العالمي، ولهذا فإن العصر الجديد يفترض ضرورة إبداع أيديولوجية متعددة الأبعاد والتسلح بالوعي التاريخي المتعمق والمتيقظ قصد التعامل والتفاعل مع عالم معقد وصعب الإدراك(٥٧).

ثالثاً: براديغم «نحن والآخرون»

يتحدث جون كريستوف روفان في كتابه **الإمبراطورية والبرابرة الجدد** عن الانقسامات الجديدة لعالم ما بعد الحرب الباردة، ويشبهها بالانقسامات التي سادت العالم في العصر الروماني خصوصاً بعد انتصار الإمبراطورية الرومانية على القرطاجيين في الحروب البونيقية خلال القرن الثاني قبل الميلاد.

إن روما كانت تجسد السلام والاستقرار وتتمتع بسلطة وثقافة موحدة، وكانت تحترم القانون وتطبق العدالة، عكس البرابرة الذين لم يكونوا يفكرون إلا في الحروب وهم منقسمون لا يتفاهمون ولا يتواصلون في ما بينهم ولا يعرفون إلا القوة والعنف. والغرب بعد انتصاره في الحرب الباردة أصبح في منزلة الإمبراطورية الرومانية من حيث القوة والاستقرار والسلم وسيادة القانون والإشعاع الحضاري العالمي، فهو يحتضن القيم الإنسانية الحضارية العالمية، بينما بقية العالم تتخبط في المجاعات والصراعات والدكتاتوريات واللاعقلانيات البربرية. والارتدادات والأصوليات الهوياتية والعودة إلى الانتماءات المحلية تبقى ظواهر قابلة للضبط نسبياً في الغرب، عكس الجنوب حيث تكتسي هذه الظواهر أبعاداً كارثية لا حدود لها.

---

(٥٧) انظر: Alain Minc, *Le Nouveau moyen âge* ([Paris]: Fayard, 1994).

إن البربري هو كل ما لا ينتمي إلى الإمبراطورية ويتعارض معها، والحدود بين الإمبراطورية والبرابرة هي حدود بين الحضارة والطبيعة، بين الإنساني والحيواني. والإمبراطورية الرومانية حققت انسجامها ومبرر وجودها من خلال تعارضها مع البرابرة. وروما الجديدة عليها أن تتحمل مسؤولية تقريب البرابرة المحرومين من مزايا الحضارة العالمية ومواجهتهم إذا شكلوا تهديداً على الإمبراطورية. وهذا ما يكرس المسؤولية الإمبريالية والرسالة العالمية للغرب إزاء بقية العالم.

إن أيديولوجية القطيعة بين الشمال والجنوب هي أيديولوجية «إقصائية» تسعى إلى تكريس التهميش العنيف وتغذية روح العداء والمواجهة بينهما. ولهذا أنشأت حدوداً جديدة بين شعوب الشمال الغنية المتحضرة، وشعوب الجنوب المتناحرة والمتوحشة، والهدف هو ضمان الأمن والاستقرار والرخاء في مواجهة» الآخر» الغريب عن الإمبراطورية.

وعلى شاكلة عهد الإمبراطورية الرومانية توجد اليوم مناطق عازلة بين الشمال والجنوب سماها كريستوف روفان بالليمس (Le Limes) وهي أحزمة أمنية دفاعية مكونة من خنادق وجدران ومعاقل دفاعية كانت تطوق الإمبراطورية الرومانية لصد هجومات البرابرة (الشعوب الجرمانية، السلافية والأمازيغية). وتشكل المناطق والدول العازلة (Les Etats tampons) مجالاً لامتصاص التوترات والاضطرابات القادمة من الجنوب، فعليها أن تضمن مراقبة وضبطاً اجتماعياً فعالاً لشعوبها وإقامة علاقات سلمية مع الشمال، أي أنها تشكل منطقة استقرار تعزل إمبراطورية الشمال عن العالم البربري. ويتكون خط الليمس من مجموع الدول التي تشكل نقاط التماس بين العالمين الإمبراطوري والبربري، وهي: المكسيك وكوبا وبلدان شمال أفريقيا وتركيا وإيران والصين وآسيا الوسطى والقوقاز. وهذه المنطقة هي محل معاملة تمييزية واهتمام اقتصادي وعسكري ودبلوماسي من قبل دول الشمال وذلك لحماية مصالحها الاقتصادية والسياسية والحيلولة دون اجتياح البرابرة الشمال. ويبدو أن الليمس المتوسطي الذي يفصل بين أوروبا وأفريقيا هو الأكثر حدة من حيث الشروخات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الموجودة بين ضفتي البحر المتوسط، والتي لا تتوانى عن التفاقم والتوسع. بعد الليمس توجد منطقة ثانية يتوافر فيها الشمال على مجموعة من المصالح الاقتصادية والتجارية، وهي تجمع الدول التي تشكل محطات ومناطق تجارية واقتصادية استراتيجية مثل جنوب أفريقيا، إسرائيل، باناما، الفيليبين، إندونيسيا، وسنغافورة.

وبعيداً عن الحدود الشمالية وفي تناقض حاد مع حضارة الشمال، توجد الأراضي المجهولة (Terrae incognitae) وهي المناطق والأقاليم والمدن الكبرى في العالم

الثالث التي ترزح تحت الفوضى الشاملة والإفلاس على كل المستويات، وهذا ما يتجسد بشكل خطير في أعماق أفريقيا (ليبيريا، أثيوبيا، الصومال، أوغندا، رواندا، الكونغو الديمقراطي، جنوب السودان. . .)، وكذا في العديد من مناطق آسيا (الكامبودج، أفغانستان، تايلاند، الهند. . .) والعديد من مناطق أمريكا اللاتينية.

وهذه العوالم البربرية البعيدة تعيش تحت اللامبالاة المطلقة لأهل الشمال، فهم يعتقدون أن هذه المناطق بعيدة جداً عن إمبراطوريتهم. ولا يمكنها أن تصيبهم بعدوى الفوضى والمجاعات والعنف. لذلك يجب تركها تواجه مصيرها المشؤوم مع الحروب والمجاعات والأمراض، فالحياة في هذه المناطق لا قيمة لها وموت الآلاف من السكان الأصليين لا تثير شيئاً. وهذا ما يسميه روفان بدبلوماسية الحوّامة (La Diplomatie de l'hélicoptère) حيث يقوم الغرب كلما حدثت أو أوشكت أن تحدث اضطرابات كبيرة في الجنوب، بإجلاء رعاياه خوفاً على حياتهم. ثم ينظر من بعيد إلى ما يحدث مانحاً الرأي العام الغربي اللامبالي فرجة مسلية ومجانية على المجازر الوحشية والقتالات العنيفة. وهذا ما ينطبق بشكل واضح على المجازر الفظيعة برواندا والتي حدثت أمام اللامبالاة التامة للدول الغربية. وأيديولوجية القطيعة واللامساواة بين الشمال والجنوب هي التي تجعل الدول الفقيرة في مواجهة مباشرة مع شعوب الشمال بفعل تعارض القيم والمصالح(٥٨).

وهذه الأيديولوجية هي نوع من الأبارتايد العالمي على عدة مستويات: ففي المجال الديمغرافي يتم التخلي عن السكان لينقرضوا تحت تأثير الأمراض والمجاعات والحروب، وذلك لاحتواء الحشود الديمغرافية الضخمة وتحقيق التوازن عن طريق «مالتوسية طبيعية». وهنا يتبدى الوجه الوقح والبشع للوعي الغربي. يقول روفان: «لعدم نجاح الحد من التنظيم الديمغرافي عبر طرق مرنة من التنمية والتخطيط العائلي، فإننا نعاين اللجوء إلى طرق جد وحشية خاصة بالجنوب فقط ولا يمكن أن يسمح بها في الدول المتقدمة»(٥٩). وتتفتق مخيلة الكاتب عن فكرة رائعة خارجة عن المألوف، فبصراحة غير معهودة يؤكد: «ما دام أن الإنسان قد فشل في جهوده لمراقبة الديمغرافيا، لماذا لا نترك الكوارث الطبيعية تفعل فعلها؟ . . . الحرب، المجاعة، الفياضانات، الزلازل والأوبئة ستتكفل بالقضاء على الفائض الزائد من السكان. تعرفون أن المجاعات الكبرى قد عادت إلى الظهور بأفريقيا، ولم نعد عدد الذين ماتوا

---

(٥٨) Jean-Christophe Rufin, *L'Empire et les nouveaux barbares* ([Paris]: J.-C. Lattès, 1991).

(٥٩) Jean-Christophe Rufin, «Nord-Sud: C'est la nouvelle guerre froide,» *Match* (Paris) (22 août 1991), p. 5.

أو على وشك الموت، أضف إلى ذلك الحروب وبالطبع هناك الكوليرا وخصوصاً السيدا[٦٠]، التي هي بصدد التحول إلى الضابط الأساسي للنمو السكاني. فهي تكتسح الشرائح الأكثر شباباً. . . السيدا ربما تكون فرصة لأفريقيا فهي تحتوي أعداداً كبيرة من البشر»[٦١]. ويستخلص روفان بأن حياة الإنسان في العالم الثالث لا تساوي شيئاً مقارنة بالإنسان الغربي، والهدف النبيل هو ضرورة الدفاع عن نمط الحياة الغربي المهدد من طرف البرابرة. لذلك يصرح: «في الحقيقة إننا ندافع عن مستوى عيشنا. . . لا يمكن لنا أن نستقبل كل بؤس العالم. التحرك ضد تهديد اجتياحنا من طرف البرابرة ليس عملاً أخلاقياً كما تريد أن تقنعنا بذلك بعض الضمائر التي تدافع عن التعددية الثقافية. في الواقع نحن نتحرك مثل الرومان أمام تهديد هجومات البرابرة»[٦٢].

على المستوى الاقتصادي، عوض السعي إلى تشجيع التنمية في البلدان النامية، يتم نهج سياسة انتقائية يجري بموجبها التركيز من قبل الغرب على مساعدة الدول التي تشكل أحزمة أمنية للشمال وذلك لاستتباب الأمن والاستقرار على طول الحدود بين الجنوب والشمال، وسياسياً يتم مهادنة الأنظمة التسلطية لأنها قادرة على ضمان مجموعة من التوازنات الجهوية والحد من حركات الهجرة الكثيفة. وعلى المستوى العسكري، عوض الالتزام بالتدخل المباشر والشامل في نزاعات الجنوب، أصبح الغرب ينهج سياسة تمييزية، فالاضطراب داخل المناطق العازلة يوجب التدخل القوي والفعال للغرب، أما باقي المناطق فلا يهمه مصيرها فهي بعيدة عنه ولا تهدده بشكل مباشر. وفي هذا السياق نفسه يرى بيير هاسنر بأننا على المستوى العسكري الاستراتيجي أمام خطين متناقضين: في الغرب يتم تلطيف الحرب العصرية بتحويلها إلى مجرد عملية تقنية أساسها التقدم المعلوماتي الهائل بحيث يكفي شل قدرات الخصم بدون الدخول في قتال حقيقي يؤدي إلى خسائر بشرية، وهذا في إطار ما أصبح يعرف باستراتيجية «حرب بدون قتلى» والتي تعكس حرص الغرب على حياة جنوده، وفي الجنوب تم تعويض الحرب العصرية بإبادة الشعوب واتخاذ العنف نمطاً للعيش[٦٣].

ومع تزايد حدة الاضطرابات التي تجتاح عدة ناطق من العالم، والتي تتميز

(٦٠) إذا كانت النزاعات المسلحة بأفريقيا تقتل سنوياً ٢٠٠ ألف شخص، فإن داء السيدا يقتل أكثر من مليونين من الأفارقة سنوياً، أي عشر مرات ضحايا النزاعات.

(٦١) Rufin, «Nord-Sud: C'est la nouvelle guerre froide,» p. 5.

(٦٢) المصدر نفسه.

(٦٣) انظر مقابلة بيير هاسنر (Pierre Hassner) في: *Le Monde*, 18/9/1995, p. 11.

بحدتها وفقدان أية ضوابط عملية للسيطرة عليها سواء من طرف الدول أو الكيانات السياسية الأخرى، تصاعد الحديث وسط الباحثين في العلاقات الدولية عن مفهوم «المناطق الرمادية»، وعن المركز والمحيط ومناطق السلم (Zones of Peace)، ومناطق الاضطراب (Zones of Turmoil)[(٦٤)].

وقد عبر الكاتب الألماني كريستوفر هاين (C. Hein) بشكل أدبي رائع وساخر عن المخاوف الغربية من التهديدات القادمة من الجنوب، وذلك في خطاب ألقاه قي برلين عام ١٩٩١ أثناء تظاهرة ضد العنصرية، حيث تحدث بأسلوبٍ ساخرٍ عن العلاقة بين الشمال والجنوب، وعن العنصريين الذين يشنون حملاتٍ عدائيةً على المهاجرين: «يقال إن الألمان والأوروبيين والأمريكيين قد أصبحوا كارهين لمن عداهم، أشداء على سواهم، ومعتدين شرسين. لقد كذب من قال ذلك. . . وكل ما في الأمر أننا نعادي الذين يهددوننا ويجب علينا أن نعاقبهم أشد العقاب إذا أردنا أن نجنب أنفسنا المخاطر والدروب العسيرة. . لا لسنا معادين للآخرين، يا لها من شائعة مغرضة. بل إننا نحب زيارة البلدان الغريبة وكثيراً ما يطيب لنا ما فيها من مأكولات لا نعرفها، ولطالما أغرانا طراز لباسها أو نمط سلوكها. وكل ما هناك أننا نكره الفقر ونحن نخشى جرثومة الفقر ونخشى أن نلتقطها. إن خوفنا من أن نصير فقراء خوف يبلغ الهلع. لا ليست كراهية الأجانب هي التي تجعلنا قساة عليكم، إننا نريد أن نحافظ على رخائنا مهما يكن متواضعاً ولزاماً علينا أن نحميه منكم، لقد بدأتم تعلنون الحرب علينا عن غير علم منكم. إن عالمكم هو الذي غزا عالمنا وإذا نحن لم نوفر الحماية لعالمنا هذا، العالم المصنع الغالي على أنفسنا والذي نحن لا نتخلى عنه، فإنه سوف يتداعى في الهوة السحيقة لعالمكم الثالث. إننا مضطرون إلى أن نقفل دونكم أبوابنا وبيوتنا ـ التي تبدو لكم قصوراً - لنصدكم عنها فعالمنا إذا امتزج بعالمكم تردّى وسقط إلى الدرك الأسفل»[(٦٥)].

وقد يتحول الغرب إلى قلعة محصنة تحتمي من المخاطر التي تهددها من جراء الخوف من حشود «البرابرة» النازحين للانقضاض على قيمها وخيراتها ومنجزاتها الحضارية. ولهذا الأمر أكد هينري كيسينجر وهو يتحدث عن الغرب، «قد نصبح عرضة لهجرات جماعية كالتي حصلت في أواخر الإمبراطورية الرومانية»[(٦٦)]. وهذا

---

(٦٤) Max Singer and Aaron Wildavsky, *The Real World Order: Zones of Peace, Zones of Turmoil* (Chatham, NJ: Chatham House Publishers, 1993).

(٦٥) مذكور في: عبد الله عبد الدائم، «البرابرة الجدد: هل يغدو أبناء العالم الثالث البرابرة الجدد في النظام الدولي الجديد؟،» **المستقبل العربي**، السنة ١٥، العدد ١٦٠ (حزيران/ يونيو ١٩٩٢)، ص ١٢٧-١٢٨.

(٦٦) انظر حوار مع هينري كيسينجر في: **الشرق الأوسط**، ٦/ ٢/ ١٩٩٤، ص ١٠.

ما يكرسه جون كلود غييبو (Jean-Claud Guillebaud) بقوله: «الشبح الذي يقض مضاجع الحداثة الغربية يرتبط بشكل أو بآخر بالخوف من الاجتياح، اجتياح المهاجرين الذي سيفجر مجتمعاتنا وسينهي توازناتها ويمحي هويتها، اجتياح البضاعة المصنعة بثمن رخيص في دول ليس لها أي هم اجتماعي ولا تحترم أية قوانين، اجتياح العنف الذي لا يمكن تصور مداه مع سهولة امتلاك القوة العسكرية وانتشار الأسلحة الكيميائية. مسكون بهذه التهديدات الثلاثة، يخشى الغرب أن لا يكون وبشكل مستمر قادراً على حماية حضارته ويرى نفسه كقلعة محاصرة ويعتمد قبل كل شيء على قوته التجارية والتكنولوجية والعسكرية، وعلى جيوشه وقوات أمنه وقنابله ليبعد عنه البربرية وينقذ حداثته»[٦٧].

والواقع أننا أصبحنا نعيش في ظل مجابهة غير معلنة وصراع خفي بين دول الجنوب والشمال وثمة تصور أوروبي غربي يركز على الهاجس الأمني حيث لا يرى في منطقة الجنوب إلا مصدراً للاضطرابات واللاستقرار الذي قد يهدد التوازن والسلام العالميين، ومن هنا تضخيم الكثير من الاستراتيجيين الغربيين مشاكل الانفجار الديمغرافي والهجرة والمخدرات والإرهاب.

وسيبقى الخطر البربري الحقيقي في العالم مرتبطاً بالصراع والاحتجاج الحاد للفقراء والمهمشين من أجل تحقيق سياسات تنموية حقيقية وتشييد عالم أكثر عدالة وإنسانية.

---

(٦٧) Jean-Claude Guillebaud, «La Fin du modèle occidental?,» *Politique internationale*, no. 69 (août 1995), pp. 398-399.

القسم الأول

أطروحـــة «صـــدام الحضـــارات»: الظرفيـــــة والمضمـــــون

الفصل الأول

تأطيـر عـام لأطروحـة «صـدام الحضـارات»

«لقد ظل صانعو السياسة الأمريكية تائهين في البحث عن معالم ذلك النظام الجديد من دون العثور على أية مؤشرات ملموسة لها، بل فوجئوا بلطمة الأحداث في البوسنة والصومال وكشمير وطاجيكستان ومناطق أخرى في العالم. ولم يتمكن هؤلاء من وضع استراتيجية يمكن اتباعها عند التعامل مع كل حدث من تلك الأحداث أو جميعها، ولذلك لجأوا إلى التحذير من حقبة حالكة. حقبة تسود فيها الفوضى والاضطرابات. ولقد وجد هؤلاء ضالتهم في نظرية صاموئيل هانتنغتون».

روبرت غرين

أولاً: قراءة أولية للأطروحة

مع اقتراب العالم من القرن الحادي والعشرين دأب عدد من المفكرين على البحث واستكشاف صورة العالم المقبلة والتحديات التي قد تواجه البشرية. فلم تكد الحرب الباردة تضع أوزارها، حتى بادر المنظرون إلى وضع تصورات جديدة حول أسس السياسة الدولية لما بعد الحرب الباردة، وحول الضوابط التي يمكن أن تقوم عليها الاستراتيجيات الدولية المستقبلية.

وفي هذا الإطار انبثقت أطروحة «صدام الحضارات» لتتحول إلى مقولة شائعة ذاع صيتها وكتبت عنها تعليقات وردود كثيرة، منها من فند الفكرة وعارضها بل وقلل من أهميتها، ومنها من أيدها وساندها كلياً أو جزئياً، صراحة أو ضمنياً. وأكثر من هذا فإنها تحولت إلى «محور استكشافي يشد أغلب المفكرين والمخططين الاستراتيجيين لتفسير الوضع الدولي الجديد، والبحث عن معايير جديدة لتحديد الرؤية المستقبلية لما هو قادم»[(١)].

(١) عبد الغني أبو العزم، «تصادم الحضارات أم صدام المواقع؟،» **أنوال**، ٢٠/ ٥/ ١٩٩٤، ص ٣.

وقد نشر صاموئيل هانتنغتون مقالته «صدام الحضارات» في صيف ١٩٩٣ بفصلية **شؤون خارجية**[٢]. وهي مجلة أمريكية ذات نفوذ كبير تهتم عادة بالمصالح الخارجية للولايات المتحدة كما تراها نخبة صانعي السياسة الأمريكية، وتعتبر منبراً مفتوحاً لكبار الدبلوماسيين للتعبير عن وجهات نظرهم في ما يخص السياسة الخارجية الأمريكية، وهي معروفة بقربها من مراكز صنع القرار للولايات المتحدة. وطور هانتنغتون مقالته وحولها إلى كتاب[٣] صدر عام ١٩٩٦، حيث قام بتوضيح وتطوير فرضياته وأفكاره وتدعيمها بمجموعة من المعطيات الجديدة.

أما البروفسور صاموئيل هانتنغتون فهو أحد كبار علماء السياسة الموسوعية وأحد رواد العلوم السياسية المقارنة، كان رئيساً للجمعية الأمريكية للعلوم السياسية، وله نفوذ ومكانة مرموقة في الدراسات الاستراتيجية حيث كان رئيساً لأكاديمية هارفرد للدراسات الدولية والإقليمية. ويشتغل حالياً مديراً لمعهد جون أولين للدراسات الاستراتيجية بجامعة هارفرد، ويعتبر أحد المؤسسين للمجلة الأمريكية **السياسة الخارجية** *(Foreign Policy)*، وقد اهتم بشكل أساسي بالسياسات المقارنة بين دول الجنوب والمجتمعات مابعد الصناعية، وأسندت إليه ما بين عام ١٩٧٧ وعام ١٩٧٨ مسؤولية قسم التحليل والاستشراف بمجلس الأمن القومي. واعتاد صاموئيل هانتنغتون على تقديم تقارير ودراسات واستشارات إلى الدوائر الرسمية والاستراتيجية في الولايات المتحدة الأمريكية. ولا تخرج دراسته حول «صدام الحضارات» عن هذا الإطار، فهي نتاج لمشروع معهد أولين (OLIN) حول «بيئة الأمن المتغيرة والمصالح الوطنية الأمريكية»[٤].

بصفة عامة فإن أطروحة «صدام الحضارات» المثيرة للجدل على المستوى الفلسفي والديني والسياسي لحساسية وخطورة بعض الأفكار التي تضمنتها، استقطبت اهتماماً متميزاً عند الباحثين من خلال مجموعة من الحوارات والندوات. وهي تحاول بناء رؤية مستقبلية للسياسات العالمية لما بعد الحرب الباردة، تعكس بوضوح بعض الاتجاهات داخل دوائر التفكير الاستراتيجي في الولايات المتحدة والغرب بصفة عامة في المرحلة الآنية، والتي اعتبرت أن هذه الأطروحة هي أول

---

(٢) انظر: Samuel Huntington, «The Clash of Civilizations?,» *Foreign Affairs*, vol. 72, no. 3 (Summer 1993), pp. 22-49.

(٣) انظر: Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon and Schuster, 1996).

(٤) انظر: **الغرب والإسلام**، تقديم وتحليل منى ياسين؛ مراجعة وتعقيب محجوب عمر (القاهرة: دار الجهاد، ١٩٩٤)، ص ١٧٥.

محاولة جدية لملء الفراغ النظري الذي يفلسف سياسة ما بعد الحرب الباردة ويقدم إطاراً عقائدياً لها[٥]. ومن هنا نعي الأهمية الاستراتيجية الكبيرة التي منحت لهذه الأطروحة حتى تم تشبيهها ومقارنتها بالمقالة الشهيرة لجورج كينان (Georges Kennan) والتي نشرت بفصلية **شؤون خارجية** في تموز/ يوليو ١٩٤٧ وتحت عنوان «مصادر السلوك السوفياتي»[٦]، والتي شكلت المنظومة المرجعية الأساسية للاستراتيجية الشاملة للولايات المتحدة في إطار ما يسمى بسياسة الاحتواء (Containment)[٧] وذلك أثناء الحرب الباردة ومواجهة المد السوفياتي.

هل بالفعل تمتلك فكرة الصدام الحضاري القدرة التفسيرية والقوة العملية لفهم المرحلة الجديدة والقطيعة التاريخية التي نحن بصددها مع نهاية الحرب الباردة؟

الواقع أن هانتنغتون يسعى إلى تشخيص واقع الصراع العالمي الراهن وآفاقه المحتملة على المدى المتوسط والبعيد، فهو يقدم نظرة جديدة حول الصراع في العلاقات الدولية، بدأت تأخذ سبيلها إلى العديد من الدوائر الاستراتيجية، وبخاصة أن أطروحته تتضمن في جوهرها حمولة استراتيجية مكثفة تحاول رسم وفهم تحولات السياسات العالمية لمرحلة ما بعد حرب الخليج الثانية.

وقد أخذت منذ مدة جماعة من المفكرين والمثقفين والمراكز السياسية في الولايات المتحدة وأوروبا في إشاعة وتبني فكرة الصدام الثقافي باعتباره أمراً حتمياً. أكثر من ذلك فإن الكثير من الدراسات الاستقرائية الحديثة، بدأت تتجه إلى تحديد أوجه الصراع المتحكم في سير العالم، وتركز على مقولة حتمية تصادم الحضارات لفهم ما جرى وما يجري في كل بقاع العالم[٨]. وبفعل التضخيم والتسويق الإعلامي تحولت فكرة «صدام الحضارات» إلى إحدى المفاتيح المهمة لفهم وتفسير الشؤون الدولية. وهذا ما جعل هانتنغتون يتهم بالتبسيطية المفرطة والمبتذلة لكونه قدم قراءة مبسطة ولم تستطع إدراك واستيعاب الواقع المعقد والمضطرب للعلاقات الدولية في الظرفية الراهنة.

---

(٥) محمد السماك، **موقع الإسلام في صراع الحضارات والنظام العالمي الجديد** (بيروت: دار النفائس، ١٩٩٥)، ص ١٥٣.

(٦) مذكور في: Bruno Colson, *Le Tiers-monde dans la pensée stratégique américaine*, hautes études stratégiques; 1 (Paris: Institut de stratégie comparée; Economica, 1994), p. 38.

(٧) سياسة الاحتواء تعني محاصرة العدو السوفياتي في مواقعه وصده بقوة إذا حاول التقدم إلى الأمام. وقد كان وراء تبلور هذه السياسة جورج كينان أحد كبار المتخصصين في الشؤون السوفياتية، وقد اعتقد أن العداء السوفياتي ثابت لا يتغير هدفه الأساسي تدمير العالم الرأسمالي.

(٨) أبو العزم، «تصادم الحضارات أم صدام المواقع؟،» ص ٣.

كما أن هذه الأطروحة تحاول بعث نفسٍ جديد في التفكير الاستراتيجي الأمريكي الذي يعاني من اضطراب ناتج من نهاية الحرب الباردة. وهنا تكمن خطورة الخطاب المؤطر للأطروحة والذي بوضوحه وبساطته هو موجه أساساً للقارئ الغربي العادي والذي يسهل شحنه وتعبئته وراء الأفكار البسيطة، وبخاصة أن الأطروحة ذات نبرة إنذارية تحذر من اقتراب انهيار الغرب تحت وقع الانبعاث والزحف القادم للحضارات غير الغربية، وبالأخص الحضارة الإسلامية والحضارة الكونفوشيوسية. ومن هنا فإن هذا المفكر الأمريكي يحاول تقديم الإجابة إلى المحللين الاستراتيجيين المنشغلين ببناء السيناريوهات قصد التعرف على المرشحين المحتملين ليصبحوا أعداءً للغرب.

ومن باب الموضوعية والأمانة العلمية، نشير إلى كون المفكر المغربي المهدي المنجرة من أوائل من تنبهوا إلى الدور المركزي للهوية الثقافية في تحديد طبيعة ومصادر الصراعات الدولية المقبلة، ففي عام ١٩٧٩ تم نشر تقرير «نادي روما» الذي شارك في إعداده وذلك تحت عنوان: «من المهد إلى اللحد» حيث أعلن التقرير ـ وذلك قبل أربعة عشرة عاماً من صدور مقالة هانتنغتون ـ أن:

«الهوية الثقافية تشكل مصدراً متنامياً للنزاعات الاجتماعية والدولية، فهي تشكل على المستويين الوطني والدولي واحدة من أهم الحاجات النفسية غير المادية ويمكن أن تكون مصدراً من مصادر الصراع المتزايد في داخل المجتمعات، وبين مجتمع وآخر. . . فنحن نواجه صراعاً جدياً في مجال القيم. . . ويوجد نوع من التحمل. ولكن لا يوجد تقبل صاف أو ترحيب مخلص بقيم الجنوب، ذلك لأنه لا يوجد جهد جاد لمحاولة فهمه»[٩].

لقد أولى المهدي المنجرة القيم الثقافية والتواصل الثقافي أهمية كبيرة كمكونات حيوية في العلاقات الدولية، حيث ركز اهتمامه على التفاعلات الثقافية في مضمونها القيمي، ليستخلص تأثيرها الديناميكي في مجالات التاريخ والاقتصاد والسياسة والشؤون الدولية، وبالنسبة إليه فإن رهان التنوع الثقافي هو مفتاح البقاء مستقبلاً[١٠]. وإبان حرب الخليج الثانية، وفي استجواب مع مجلة **دير شبيغل** *(Deir Speigel)* الألمانية[١١]، اعتبر المهدي المنجرة أن هذه الحرب هي حرب

(٩) المهدي المنجرة، جيمس و. بوتكين ومرسيا ماليتزا، **من المهد إلى اللحد: التعلم وتحديات المستقبل**، تقديم ليوبولد سيدارسنغور (الرباط: دار الستوكي للنشر، [١٩-؟])، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(١٠) انظر: Mahdi El Mandjara, «Diversité culturelle: Une Question de survie,» *Futuribles*, no. 202 (octobre 1995), pp. 5-15.

(١١) *Deir Speigel*, 11/2/1991.

ذات منحىً حضاري يتصارع فيها عالمان حضاريان مختلفان[١٢].

وقد تحدث عالم الاجتماع أنور عبد الملك عن «جدلية الحضارات» وهشاشة النموذج الحضاري البروميثي[١٣] للمجتمعات البرجوازية الغربية، حيث أوضح أن الغرب قد وصل إلى الحد الأقصى في ما يخص مشروعه لتحويل الإنسان إلى سيد الطبيعة، والذي يقترح إنتاجاً غير محدود، موجه لاستهلاك يتوخى المتعة واللذة كغاية نهائية «وفي الوقت الذي نشهد فيه بحثاً جاداً عن القيم والمثل، فإن سماء الغرب تبدو جرداء، من هنا البعد غير المألوف لانبعاث الشرق. . . إن الجدلية غير التصارعية بين الحضارات يمكن أن تؤدي إلى التكامل والثراء المتبادل وكثير من الأمن الجماعي»[١٤]. وكان الفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي (Roger Garaudy) قد دافع في أواخر السبعينيات عن ضرورة قيام حوار بين الحضارات لتحقيق السلام العالمي. وقد اعتبر أن «فكرة حوار الحضارات تحارب التقوقع حول الأنا الضيقة وتركز اهتمامها على الحقيقة الفعلية للأنا، باعتبارها قبل كل شيء علاقة مع الآخر وعلاقة مع الكل»[١٥].

وفي تقرير صادر عن المعهد الياباني لتطوير الأبحاث «نيرا» (NIRA) بعنوان «مذكرة ليابان التسعينيات» نشر سنة ١٩٨٨، كتب رئيس ذلك المعهد في مقدمة التقرير:

«لم يعد ملائماً النظر إلى العالم من زاوية القطبية العسكرية، أي السلام الروسي الأمريكي. بل أصبح من الضروري رؤية العالم بشكل مخالف والتخلي عن رؤية النظام العالمي الذي طالما تم الدفاع عنه وتأسيسه على ترسبات بأوامر من الأمريكيين. ويمكن تسمية النظام العالمي الجديد عصر الحضارات المختلفة القائم على انبثاق عصر تعايش حضارات متعددة»[١٦].

---

(١٢) انظر: المهدي المنجرة، **الحرب الحضارية الأولى: مستقبل الماضي وماضي المستقبل** (الدار البيضاء: منشورات عيون؛ الجزائر: الشهاب، ١٩٩١).

(١٣) نسبة إلى بروميثيوس (Promethée) الذي حسب الأسطورة اليونانية قام بسرقة النار رمز المعرفة من السماء وحملها للإنسان، وعاقبه زيوس بتقييده في جبل، حيث تأكل النسور كبده التي تتوالد باستمرار وسيقوم هيراقليس بتحريره، وبروميثيوس مع فاوست وفرنكنستاين هم رموز للعلم والمعرفة حين تتجاوز كل الحدود من دون اعتبار للشرط الإنساني وبشكل لا يخدم الإنسانية.

(١٤) انظر مقابلة مع أنور عبد الملك (Anouar Abdel-Malek) في: *Le Monde*: 9/12/1979, et 10/12/1979.

(١٥) Roger Garaudy, *Pour un dialogue des civilisations: L'Occident est un accident*, collection coudées franches (Paris: Denoël, 1977), p. 220.

(١٦) مذكور في: المهدي المنجرة، **حوار التواصل**، سلسلة شراع؛ عدد ١ (طنجة: وكالة شراع لخدمات الإعلام والإتصال، ١٩٩٦)، ص ٤٢.

وقبل سنتين ونصف من صدور مقالة هانتنغتون حول «صدام الحضارات»، ظهرت مقالة ذات أهمية بالغة بمجلة **شؤون دولية** الأمريكية سنة ١٩٩١ للباحث البريطاني بيري بوزان (Barry Buzan) تحت عنوان «أنماط جديدة للأمن العالمي في القرن الواحد والعشرين»(١٧). ويتعلق الأمر بتحليل استراتيجي استشرافي يحاول رسم صورة جديدة للتطورات المحتملة على الصعيد العالمي بعد نهاية الحرب الباردة(١٨). يقول بيري بوزان في تعريفه بمقالته وبالظرفية التي يرتبط بها:

«هذه مقالة نظرية وهي تحاول أن ترسم الخطوط العامة للنمط الجديد لعلاقات الأمن العالمي التي بدأت تتشكل بعد التحولات الكبرى التي طرأت في عام ١٩٨٩ وعام ١٩٩٠ وفي أزمة الخليج وهي الأزمة الأولى في فترة ما بعد الحرب الباردة. وتحاول المقالة أن تحدد النتائج المحتملة للتغيير الذي حصل في ما كان يسمى علاقات الشرق والغرب وتأثيرها في ظروف الأمن وفي جدول أعمال ما كان يسمى بالعالم الثالث»(١٩).

ويعتقد بوزان بأن التصنيفات الدولية التي كانت سائدة قبل انهيار الكتلة الشيوعية قد فقدت معناها، ولا بد من تصنيف جديد لفهم الوضع الدولي الجديد. والتصنيف الذي يختاره الكاتب ويبني عليه تحليله هو ذلك الذي يقسم العالم إلى مراكز وأطراف، والمركز هو تلك الكتلة من الدول ذات الاقتصادات الرأسمالية المسيطرة على العالم، أما الأطراف فهي مجموع الدول الضعيفة اقتصادياً وسياسياً والمرتبطة بالمراكز(٢٠).

ويولي الكاتب أهمية بالغة لما يسميه بـ «الأمن الاجتماعي» في مجال علاقة المركز والأطراف، ويتعلق الأمر بالأخطار ونقاط الضعف التي تؤثر في أنماط هوية المجتمعات وثقافتها، حيث يعتبر الهجرة والتصادم بين الهويات الحضارية المتنافسة قضيتين حاسمتين في تحديد مستقبل التطورات الدولية. في هذا المجال يقول: «إذا اجتمع خطر الهجرة وخطر تصادم الثقافات أصبح من السهل وضع تصور لنوع من الحرب الباردة الاجتماعية بين المركز وجزء من الأطراف على الأقل. ولا سيما بين الغرب والإسلام...» (٢١).

(١٧) انظر: Barry Buzan, «New Patterns of Global Security in Twenty First Century,» *International Affairs*, vol. 6, no. 67 (3) (July 1991), pp. 141-149.

(١٨) سنعتمد في تحليلنا على القراءة الجيدة التي قدمها محمد عابد الجابري لهذه المقالة في: محمد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر: العولمة ـ صراع الحضارات ـ العودة إلى الأخلاق ـ التسامح ـ الديمقراطية ونظام القيم ـ الفلسفة والمدينة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧)، ص ٨٧ ـ ٩١.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٨٨.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٨٨ ـ ٨٩.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٩٠ ـ ٩١.

هكذا فالمواجهة الحضارية المقبلة ستكون بين الغرب والحضارة الإسلامية (يتحدث أيضاً عن الحضارة الهندية)، وهذا ما يسير في الاتجاه نفسه لخطاب صامؤئيل هانتنغتون. وإذا وضعنا للمقالة تقييماً عاماً سنخرج بخلاصة واحدة وهي تأكيد بيري بوزان وجود بوادر ما عبر عنه بـ «الحرب الباردة الحضارية بين الغرب والإسلام» والتي ستعوض الحرب الباردة بين الشرق والغرب، وستساهم في تعزيز وتقوية الهوية الأوروبية. وهذه الحرب الاجتماعية بين الغرب والإسلام هي ناتجة حسب الكاتب عن الجوار الجغرافي، والتعارض بين القيم الدينية والعلمانية، والتنافس التاريخي بين المسيحية والإسلام، وعدم قبول المسلمين قوة الغرب.

ولا يمكن أن ننسى في هذا الإطار مساهمة المستشرق الأمريكي المعروف برنار لويس (Bernard Lewis) في إشاعة فكرة «صدام الحضارات» وذلك من خلال تصريحه في أواخر عام ١٩٩٠ في مقالة تحت عنوان: «جذور السخط الإسلامي» بما يلي: «ينبغي أن يكون واضحاً الآن، أننا نواجه شعوراً وحركة يتجاوزان كثيراً مستوى القضايا والسياسات والحكومات التي تجسدها. ولا يقل هذا عن كونه صداماً بين الحضارات. إنه رد فعل غير عقلاني ولكنه مرتبط بخصم قديم لتراثنا اليهودي المسيحي ولما نحن عليه في الحاضر، وضد توسعهما معاً. ومن جانبنا من المهم جداً أن لا نسقط أيضاً في رد الفعل غير العقلاني والمتأصل في التاريخ ضد هذا الخصم»[٢٢].

وفي هذه المقالة التي أثارت ضجة كبيرة، يؤكد برنار لويس بأن كراهية المسلمين للغرب سببها الرئيسي هو رفضهم للقيم الغربية واعتبارها خطراً يهدد قيمهم ونمط حياتهم. ويعتبر لويس أن المسلمين يعيشون تحت وقع عدة إحباطات متتالية، تتجسد في فقدانهم للنفوذ العالمي لصالح الغرب (انهيار الإمبراطورية العثمانية)، وفي اكتساح القيم الغربية المتزايد للعالم الإسلامي. وتجنب برنار لويس عن قصد الحديث عن كل الأسباب الموضوعية والواقعية لسخط المسلمين على الغرب. وفي ذلك تكريس لمقولة الاختلاف الجذري للعقليات والقيم الثقافية بين الغرب والعالم الإسلامي، وترويج الصورة التي تقدم المسلمين ككائنات لا عقلانية مهووسة بحقد وتدمير الحضارة الغربية. وعن سؤال طرح عليه من طرف جريدة **هآرتس** الإسرائيلية حول ما إذا كان الصراع العربي ـ الإسرائيلي صراعاً حضارياً، كان جوابه: «أعتقد أن هناك

(٢٢) Bernard Lewis, «The Roots of Muslim Rage,» *Atlantic Monthly*, vol. 266, no. 3 (September 1990), p. 60.

الكثير من الحقيقة في هذا الأمر . . . الفرق لا يكمن فقط بين ديانتين مختلفتين، وإنما بين كتلتين حضاريتين مختلفتين»[٢٣]. وفي جل كتاباته يكرس برنار لويس بشكل غير مباشر فكرة وجود صدام ثقافي بين الغرب والمسلمين. في هذا الإطار يشير في ختام كتابه: **ما الإخفاق؟ تأثير الغرب ورد فعل الشرق الأوسط** إلى أنه: «إذا ما استمر الناس في منطقة الشرق الأوسط باتباع مسيرتهم الراهنة، فإن الانتحاري الذي يفجر نفسه قد يصبح المحرك لسائر المنطقة، وقد لا يكون هناك مفر من تصاعد موجة الكراهية والضغينة والغضب والإشفاق على الذات. . . ولو تمكنوا من التخلي عن مواساة أنفسهم والشعور بأنهم ضحايا وحلوا مشاكلهم، وحشدوا مواهبهم وطاقاتهم ومواردهم بأسلوب خلاق ومشترك، فحينها سيكون بإمكانهم مرة أخرى أن يجعلوا الشرق الأوسط في العصور الحديثة»[٢٤].

ثانياً: الظروف العامة لانبثاق الأطروحة

للظروف التاريخية التي تصدر فيها الأطروحات الفكرية أهمية كبيرة في التحليل النقدي لمضامينها، وهنا تكمن ضرورة ربط أطروحة «صدام الحضارات» بالظرفية التي انبثقت منها، لنتمكن من معرفة أبعادها ومعانيها في الوقت الراهن، وكذا من الإدراك العميق لمحركاتها وخلفياتها. وكل خطاب فكري لا بد أن يتفاعل مع الواقع الذي ينتجه. وفي رصدنا أهم التحولات التي أطرت هذه الأطروحة، سنكتفي بالتركيز على مجموعة من المحطات التاريخية الحاسمة والحقائق المعرفية المهمة التي لها ارتباط وتأثير فعال في بلورة وإنتاج هذه الأطروحة.

وفي الواقع يصعب وصف اللحظة المعرفية التي نمر بها، فالعالم يعيش حالياً لحظات تاريخية فاصلة في التاريخ السياسي العالمي، وأكثر من ذلك فإننا دخلنا مرحلة قطيعة تاريخية جذرية مست كل المستويات. ويلاحظ أن التحولات التي يشهدها العالم في السنوات الأخيرة لم تكن ضخمة وغير عادية فحسب، بل إنها جاءت متدفقة وسريعة وفجائية بشكل يجعل الأحداث متقدمة زمنياً علينا، وبحيث يصعب علينا استيعابها ومعرفة تجلياتها الحقيقية. إن الواقع المتغير من حولنا بإيقاع خرافي السرعة، حول محاور متعددة ومتشابكة يؤكد أننا على مشارف عالم جديد علينا الاستمرار في استكشاف مفاجآته ومعالمه الغامضة.

---

(٢٣) انظر: **هآرتس**، ٢٢/٣/٢٠٠١، و**القدس العربي**، ٢٣/٣/٢٠٠١، ص ٩.

(٢٤) انظر: روث ووكر، «وجهة نظر أمريكية في كتاب برنار لويس؟،» **الشرق الأوسط**، ـ/٤/٢٠٠٢، ص ٩.

١ ـ نهاية الحرب الباردة

في سياق المحاولات الجارية لملء الفراغ الفكري والنظري الشاسع الذي خلقه انهيار المعسكر الشيوعي وانتهاء الصراع الأيديولوجي لحقبة الحرب الباردة، بادر المنظرون إلى وضع معادلات جديدة لإدراك أسس سياسة ما بعد الحرب الباردة والقواعد التي ستضبط مسار المنتظم الدولي.

لقد كان العالم أثناء الحرب الباردة مستقراً على نماذج وقواعد استطاعت التحكم نسبياً في مختلف المتغيرات الدولية، لكن انهيار المعسكر الشيوعي حتم ضرورة التفكير في نماذج إرشادية وبراديغمات جديدة لتفسير متغيرات العلاقات الدولية لمرحلة ما بعد الحرب الباردة. فليس بوسع أي محلل سياسي أن يتجاهل حقيقة أن انتهاء الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفياتي قد خلق إطاراً جديداً للسياسة الدولية تغيرت داخله كل التوازنات التي صنعتها الحرب العالمية الثانية واندلاع الحرب الباردة بين العظميين، حيث إن عالم الفكر والقيم والعلاقات الدولية في مرحلة اضطراب، وبحث مستمر عن توازنات جديدة في ظل الفراغ الاستراتيجي الذي يعيشه العالم. وهذا ما خلق أزمة عميقة لدى المجتمعات والدول المعاصرة نتيجة فقدان المرجعيات السياسية والاجتماعية والقيمية والأيديولوجية. . . يقول آلان مينك (Alain Minc): «بكل تأكيد لم نعرف منذ قرون فراغاً أيديولوجياً كهذا، لقد تعودنا منذ العصر الوسيط على أنه عند نهاية أية رؤية للعالم، يتم تعويضها بأخرى. لكن مع انهيار الشيوعية فإننا نقترب من درجة الصفر للأيديولوجيا»[٢٥]. ولقد قدمت مجموعة من النماذج النظرية لفهم الخريطة المستقبلية لعالم ما بعد الحرب الباردة ومحاولة إضفاء قدر من المعنى على التحولات العالمية الجذرية، وذلك قصد استجلاء ملامح الوضع الدولي المعقد والعصي على الإدراك والتحليل، نذكر منها أطروحة «صدام الحضارات»، وأطروحة «نهاية التاريخ»، وبراديغم «الفوضى».

ويبدو أن مرحلة ما بعد الحرب الباردة تعرف في عمقها عدة قطائع تاريخية، إحداها تبدأ مع انهيار جدار برلين وتنتهي مع بداية أزمة الخليج: «إنها المرحلة الانشائية التي أزهرت فيها الأطروحات الكانطية والهيغيلية حول السلام الدائم وانتصار العقل. وفي هذه المرحلة بالذات كان الاعتقاد بأن تصفية الحرب الباردة تمثل لحظة يمكن التحكم فيها»[٢٦]. وكانت مقولة «نهاية التاريخ» لفوكوياما تعبيراً عن هذه المرحلة الانتصارية، والمهمة المركزية لخطاب «نهاية التاريخ» هي التبشير بانتصار

(٢٥) Alain Minc, *Le Nouveau moyen âge* ([Paris]: Fayard, 1994), p. 205.

(٢٦) Zaki Laïdi, *Un Monde privé de sens* ([Paris]: Fayard, 1994), p. 70.

الليبرالية كمحطة نهائية للتطور والصراع الأيديولوجي في العالم. وبالتالي فإن الانتشار العالمي للديمقراطية الليبرالية واقتصاد السوق يشكل المعنى الأسمى للتاريخ بالمفهوم الهيغيلي.

ومع بداية التسعينيات، دخل العالم مرحلة جديدة في إطار ما أصبح يسمى بـ «اللانظام الدولي الجديد»، حيث ثمة انفلات للأوضاع عن مسارها الطبيعي وتحول شامل لمجموعة من المبادئ والمفاهيم التي تضبط مسار العلاقات الدولية (مفهوم السيادة، ومفهوم حق الشعوب في تقرير المصير، مفهوم حقوق الإنسان. . .). وهذه المرحلة هي فترة الانفجارات القومية والإثنية والدينية التي شهدتها أوروبا الشرقية وآسيا الوسطى، والحروب الأهلية الطائفية في عدة مناطق من العالم.

والظاهر أن أطروحة «صدام الحضارات» هي وليدة هذه التحولات الجيوسياسية الجذرية التي عرفها العالم في فترة ما بعد الحرب الباردة، والتي أدت إلى اضطراب عميق على مستوى الفكر الاستراتيجي الغربي وبخاصة الأمريكي، حيث «ظل صانعو السياسات الأمريكية تائهين في البحث عن معالم ذلك النظام الجديد من دون العثور على أية مؤشرات ملموسة لها. بل فوجئوا بلطمة الأحداث في البوسنة والصومال وكشمير وطاجيكستان ومناطق أخرى في العالم. ولم يتمكن هؤلاء من وضع استراتيجية يمكن اتباعها عند التعامل مع كل حدث من تلك الأحداث أو جميعها، ولذلك لجأوا إلى التحذير من حقبة حالكة، حقبة تسود فيها الفوضى والاضطرابات، ولقد وجد هؤلاء ضالتهم في نظرية صامؤيل هانتنغتون»[٢٧].

هكذا يتبين أن هذه الأطروحة انبثقت من رحم نهاية الحرب الباردة، ويجب ألا ننسى أن وظيفة هانتنغتون كانت هي التنظير للحرب الباردة، والآن عليه أن يبحث عن موقع ودور تنظيري جديد يستجيب للمتغيرات الجارفة التي يعيشها العالم. ولعل هدف هانتنغتون هو إيجاد محددات جديدة وسهلة التصنيف للسلوك الدولي المعاصر الذي تخيم عليه ظلال الفوضى، وهذا قصد فهم الشؤون الدولية المتقلبة[٢٨]. ومن هنا فهانتنغتون يحاول التحذير من اختلال التوازنات الدولية والتحذير من خطر المواجهة والحرب وإمكانية تراجع الغرب عن مواقع الهيمنة، فهو يسعى إلى وضع ومنح تفسير احتوائي للتحولات الجديدة، بحيث يكون التفسير في حد ذاته إطاراً

---

(٢٧) روبرت غرين، «أزمة الحضارات في القرن العشرين،» ترجمة عمر ديوب، **مجلة المجتمع** (٤ تموز/ يوليو ١٩٩٥)، ص ٣٥.

(٢٨) ألبرت. ل. ويكس، «هل تثبت الحضارات؟،» **الحرس الوطني**، العددان ١٦٤ ـ ١٦٥ (آذار/ مارس ـ نيسان/ أبريل ١٩٩٦)، ص ٩٣.

شاملاً للتفكير في الفضاء الاستراتيجي لما بعد الحرب الباردة. وهذا ما جعل روبر كابلان يرى أن المفكرين من أمثال فوكوياما وهانتنغتون يساهمون في فهم عالم ممتلئ بالفقر والجريمة، وأكثر من ذلك فإنه يقدم هانتنغتون كأحد أفضل المفكرين الذين يفسرون الفوضى التي تهدد العالم[٢٩].

٢ ـ تحول طبيعة ومصادر الصراع في العلاقات الدولية

أدى انهيار الاتحاد السوفياتي إلى إحداث تحولات جذرية على جميع المستويات السياسية والاقتصادية العسكرية والقيمية على المستوى العالمي. وقد خلق انهيار القطبية الثنائية تغيرات جذرية في مضمون ومصادر الصراعات الدولية، وذلك بفعل اختلال آليات الاستقرار وضبط الصراعات التي كانت قائمة أثناء الحرب الباردة، والتي تميزت باحتواء وتكييف مختلف الصراعات الدولية الإقليمية وفقاً للصراع المركزي بين العظميين. وهذا ما أدى إلى تحول شامل لظاهرة الصراع في البيئة الدولية، فهي بصدد اكتساب هويات جديدة غير واضحة المعالم.

إن انتهاء الحرب الباردة شكَّل في حد ذاته منطلقاً لانبثاق ظاهرة تعدد وتعقد وتداخل مصادر وطبيعة الصراعات الدولية وتغيراً شاملاً لمفهوم القوة. وهذا ما سيشكل محدداً أساسياً لطبيعة النسق الدولي وآفاق العلاقات الدولية عند بداية الألفية الثالثة. وتحديد آليات الصراع الدولي في عالم ما بعد الحرب الباردة، ينطوي على درجة كبيرة من التعقيد بفعل حالة السيولة الشديدة لظاهرة الصراع الدولي خلال «المرحلة الانتقالية» الراهنة. وفي هذا الإطار العام لتحول مفهوم الصراع الدولي تندرج أهداف أطروحة «صدام الحضارات». فالبؤرة المحورية للأطروحة هي تأكيدها بحماسة وثقة كبيرة تغير أنماط وجذور الصراع مستقبلاً.

وكان تراجع مكانة الأيديولوجيا، كمصدر أساسي من مصادر الصراع الدولي، وراء إفساح المجال أمام مصادر أخرى كانت ذات أهمية نسبية أثناء الحرب الباردة. وفي مقدمة هذه المصادر يأتي العامل الاقتصادي كمصدر رئيسي من مصادر الصراع الدولي، حيث تلعب المتغيرات الاقتصادية في الوقت الراهن دوراً محورياً في تشكيل وبلورة النمط العام لظاهرة الصراع الدولي. إن الفضاء الاقتصادي أضحى مصدراً رئيسياً للصراع في المرحلة الراهنة، وذلك على اعتبار تنامي تيارات العولمة الاقتصادية وتوسع ظاهرة التكتلات التجارية والاقتصادية التي أصبحت أداة رئيسية لإدارة

---

(٢٩) مذكور في: Mariano Aguirre, «Guerres des civilisations?,» *Le Monde diplomatique*, no. 489 (decembre 1994), p. 25.

الصراع الاقتصادي العالمي. وتتأسس هذه التكتلات على أرضية صلبة من التلاقي والاتفاق على المصالح الاقتصادية والتجارية بين الدول الأعضاء، وتتحرك انطلاقاً من نزعة تمييزية وحمائية ضد جميع دول العالم غير الأعضاء.

إن الانقسام الاقتصادي بين عالم الشمال المتقدم وعالم الجنوب الفقير والمتخلف، والذي لا يزداد إلا تفاقماً وترسخاً، له دور مهم في جعل المجال الاقتصادي الرهان والتحدي الحقيقيين خلال السنوات المقبلة. فنحن أمام منافسات وحروب اقتصادية عالمية رهيبة، حيث حل اكتساح وغزو الأسواق والتكنولوجيات مكان الغزوات التوسعية الاستعمارية القديمة(٣٠). وهذا ما جعل الباحث الفرنسي زكي لعيدي يبين أن: «نهاية الحرب الباردة تكرس ضعف العوامل الديبلوماسية الاستراتيجية التقليدية في الحقل الدولي، وانطلاقاً من هنا الاندثار المحتمل لمفهوم القوى العظمى... فالبحث عن القوة العسكرية أصبح معوقاً بفعل البحث عن القوة الاقتصادية»(٣١). وإذا كانت النزاعات أثناء الحرب الباردة ذات مصدر استراتيجي أي تنتمي إلى دائرة المواجهة بين الشرق والغرب، فإن تلاشي الصراع الأيديولوجي، أحيا من جديد الهويات القومية والإثنية، وأعطى نفساً قوياً لعودة النزاعات العرقية والإثنية في العديد من مناطق العالم. حيث راحت بعض الجماعات داخل بعض الدول تبحث عن هوياتها القومية وخصوصياتها الذاتية الثقافية، ما أدى إلى تفكك عدة دول، كما أن عدة كيانات وطنية ربما هي في طريقها إلى التفكك.

هكذا ففي مناطق عدة من العالم عاد الشعور القومي بقوة وانفلتت من عقالها عدة نزاعات قومية وطائفية كانت مكبوحة بالأمس القريب، وقد عبرت عن نفسها تعبيراً انفجارياً ما كان من الممكن توقعه من حيث العمق أو الاتساع. حيث عادت هذه المرة بصورة أكثر كارثية مما كانت عليه في الماضي، إذ اقترنت بالتشدد العرقي والهوياتي والتطرف الديني، وهذا ما ولد التقوقع الثقافي والحقد والعنف والتطهير العرقي، وهو ما يهدد بتشتيت العالم وتفتيته(٣٢).

ويرشح الكثير من منظري العلاقات الدولية بأن تكون الصراعات القومية بؤرة التوتر الأساسية في المسرح السياسي العالمي للقرن الواحد والعشرين، وذلك نظراً إلى البعد الثوري الجديد الذي أخذه مفهوم حق تقرير المصير والذي قد يجعل من

---

(٣٠) Bernard Esambert, «La Guerre économique,» *Défense nationale*, no. 4 (avril 1995), p. 80.

(٣١) Laïdi, *Un Monde privé de sens*, p. 176.

(٣٢) انظر مقابلة فرانسوا تيول (François Thual) في: *L'Evénement du jeudi* (9 novembre 1995), p. 13.

القوميات أكبر قوة سياسية في الساحة الدولية، حيث فشلت العديد من الكيانات الوطنية في رهان الاندماج الهوياتي للجماعات المختلفة، وفي إدماج الحدود الثقافية للجماعات داخل الحدود الجغرافية للدولة. وحسب المقولة الشهيرة لوارن كريستوفر (المسؤول السابق عن السياسة الخارجية الأمريكية) فإنه إذا لم نجد طريقة لتعايش المجموعات القومية المختلفة في دولة واحدة، قد يصبح عندنا خمسمائة ألف دولة، لتتحول بذلك الصراعات القومية إلى شبح جيوسياسي جديد يختزن إمكانيات ضخمة وقابل للانفجار في كل لحظة لقلب كل التوازنات والترتيبات الجيواستراتيجية.

ويبدو أن ثمة صعوداً قوياً للعوامل الثقافية في تشكيل التفاعلات الدولية بفعل بروز مفعول الهوية الثقافية واتخاذه أبعاداً تصارعية حادة داخل المجتمعات وفي ما بين المجتمعات، ما خلق عدة توترات جيواستراتيجية في عدة مناطق من العالم. (سنعود إلى هذا الموضوع لاحقاً). وهكذا يبدو أن هناك تراجعاً للمفهوم التقليدي للقوة والحرب، بفعل انبثاق توترات ذات أبعاد دينية وثقافية واجتماعية، وذلك في ظل ما أصبح يعرف بـ «النزاعات ذات المفعول الضعيف»، حيث أصبحنا أمام وضعيات هي دون الحرب التقليدية وفي الآن نفسه تتجاوز مستوى التنافس السلمي المدني. وحتى مفهوم السلم لم يعد يعني غياب الحرب والعنف فقط، بل يعني توفير الشروط الأساسية لإرساء قاعدة صلبة لثقافة السلام ونبذ الصراع داخل المجتمعات.

٣ ـ عودة الأديان

في الوقت الذي يشهد فيه العالم ثورة علمية ومعرفية هائلة، فإننا نلاحظ وكما يشير إلى ذلك العديد من المحللين والباحثين عودة قوية للأديان، وهذا ما جعل الكثير يتنبأون بأن القرن الحادي والعشرين سيكون قرناً دينياً بامتياز[٣٣]. والعودة القوية للظاهرة الدينية لا يمكن النظر إليها كبعد ظرفي شاذ قابل للتراجع في كل لحظة، بل إن هذه الصحوة الدينية نابعة من صميم الواقع التاريخي الإنساني، ذلك أن الدين ظاهرة ملازمة للوجود الإنساني ووجوده حاسم في الثقافات والحضارات والانعطافات التاريخية الكبرى[٣٤]. مع ذلك لا بد من التنبيه إلى كون ظاهرة أو بصيغة أدق أطروحة «عودة الأديان» هي محل جدال واسع[٣٥]، فهناك من يرفضها أصلاً

(٣٣) نتذكر هنا المقولة الشهيرة التي تنسب للكاتب الفرنسي أندري مالرو: «القرن الواحد والعشرون سيكون قرناً دينياً.» انظر: André Frossard, «Le XXI^{ème} siècle sera-t-il religieux?,» *Le Nouvel observateur*, no. 2 (coll. dossiers) (1990), pp. 54 - 55.

(٣٤) «عودة الديني في الغرب وفي العالم العربي الإسلامي،» **أنوال**، ١١/ ١١/ ١٩٩٤، ص ٣.

(٣٥) لمزيد من المعلومات، انظر: «Le Retour du religieux,» *Problèmes politiques et sociaux*, no. 650 (février 1991).

باعتبارها غير مقنعة وغير كافية لتفهم رهانات عالم اليوم[٣٦]. في حين هناك من يرى أننا دخلنا بشكل مؤكد في مرحلة تجديد للحيوية الدينية. . . والعلمنة أصبحت في طريقها إلى الاندثار[٣٧].

لكن على ما يبدو فإن عامل الدين سوف يلعب دوراً مهماً أكثر من أي وقت مضى في الصراع العالمي سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، وحسب ألفين وهايدي توفلر «فإن التأثير المتزايد للأديان العالمية من الإسلام وحتى الأورثوذوكسية الروسية مروراً بطوائف العصر الجديد المتكاثرة بسرعة ليست بحاجة إلى توثيق، فالكل سيكون لاعباً أساسياً في النظام العالمي للقرن الحادي والعشرين»[٣٨]. ومن هذا المنطلق بدأ الحديث وسط العديد من الاستراتيجيين عن العامل الديني كأحد أقوى التأثيرات المحركة للشعوب وللصراعات، وبخاصة في بعض المناطق الجيواستراتيجية الحساسة (الشرق الأوسط، والبلقان، وآسيا الوسطى، وشمال وجنوب البحر الأبيض المتوسط).

إن الهوية الدينية والعقائدية تشكل عاملاً سيؤثر في العلاقات الدولية لدرجة أنه يمكن القول بإن هناك بوادر لصراع عالمي بين الأديان أو بين الأصوليات الدينية، فالأديان أصبحت مصدراً لمجموعة من التحركات والهزات الجيوسياسية والجيوثقافية عبر العالم. وظاهرة «عودة الديني» أصبحت منذ الثمانينيات تكتسي بعداً عالمياً وهي تنبعث في عدة حضارات، وتختلف في أصولها الثقافية وفي مستوى نموها، ولكن في كل مكان تعبر عن رد فعل على أزمة المجتمعات، والأديان تحاول تقديم نفسها كبديل قادر على تشخيص الأسباب العميقة لهذه الأزمة وإيجاد الحلول لها[٣٩]. ولوحظ في السنوات الأخيرة طفوح ظاهرة الطوائف الدينية (Les Sectes) والتي أصبحت تتزايد بشكل مثير، وقد أضحت بأفكارها الشاذة وطقوسها الغريبة مصدر قلق كبير[٤٠]. ولقد كان وراء هذا النزوع العالمي نحو

---

(٣٦) Laïdi, *Un Monde privé de sens*, p. 22.

(٣٧) Harvey Cox, *Retour de Dieu: Voyage en pays pentecôtiste* ([Paris]: Desclée de Brouwer, 1995), pp. 9-10.

(٣٨) ألفين توفلر وهايدي توفلر، «النظام العالمي في القرن ٢١،» ترجمة عصام الشيخ، **الثقافة العالمية**، السنة ١٢، العدد ٧٠ (أيار/مايو ١٩٩٥)، ص ٢١.

(٣٩) Gilles Kepel, *La Revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquéte du monde* (Paris: Editions du Seuil, 1991), pp. 13-14.

(٤٠) من ذلك مثلاً كثرة الانتحارات الجماعية كما هو الشأن مع طائفة المعبد الشمسي وطائفة الداوديين وطائفة باب الجنة، كما أن ثمة تخوف من أعمال إرهابية تقوم بها هذه الطوائف كما كان الشأن مع طائفة الحقيقة السامية باليابان.

العودة إلى الدين عوامل متعددة يصعب إدراكها وتحديدها جميعاً. ونذكر منها:

ـ النزعة الفردانية المتوحشة التي أصبحت تسري في معظم المجتمعات الإنسانية بفعل تآكل البنيات الاجتماعية التقليدية للاندماج والتضامن (العائلة، والجماعة. . .)، وأزمة المنظومات المرجعية على المستوى العالمي سياسياً وأيديولوجياً وفكرياً. ونحن اليوم دخلنا بامتياز عصر الفرد والفردانية بحيث إنه «كلما تقدمنا نحو العالمية يصبح الأفراد أكثر أهمية وأكثر قوة. . . ونجاح الفرد يبشر بزوال الجماعة»[٤١]. لذلك كان لا بد وأمام اشتداد وطأة الفردانية والإحساس بالوحدة وتفكك العلاقات الاجتماعية وبخاصة في الغرب، من اللجوء والاحتماء بالدين، حيث أصبحت الديانات بمثابة أحزمة أمن ضد القلق والخوف، «فالناس أصبحوا يشعرون بالضياع والوحدة ومحرومين من شبكة العلاقات الاجتماعية التي تعطي معنى لوجودهم في هذا العالم. وهذه الحركات الدينية سواء في العالم اليهودي أو الإسلامي أو المسيحي، تمنحهم هوية وتعيد تنظيم العلاقات المقطوعة بينهم، وتجمعهم مرة أخرى عندما يشاركون جميعاً في ممارسة الطقوس الدينية نفسها»[٤٢].

ـ في الوقت الذي تراجعت فيه الانتماءات الأيديولوجية وتفككت الأسس المرجعية والفكرية للإنسان والمجتمعات من دون أن تحل محلها بدائل جديدة قادرة على امتصاص الفراغ، وفي الوقت الذي يزداد تأزم المنظومات القيمية والأخلاقية بفعل النزوع المتزايد نحو القيم المادية والاستهلاكية، تقدم الأديان نفسها كدعوة للمعنى في عصر أزمة القيم والنماذج وكمحرك لإعادة الأدلجة (La Reidéologisation)، ووسيلة للانضباط والمسؤولية بعيداً عن الفوضى والاضطراب الذي يسود المجتمعات المعاصرة، وهي تتبنى خطاباً خلاصياً يستوعب الإحباطات والاغترابات المتزايدة. فمن الإنسان الصانع (Homo Faber) إلى الإنسان الاقتصادي (Homo economicus) إلى الإنسان التقني (Homo technicus)، غابت الطبيعة الإنسانية وهو ما يسميه إدغار موران (Edgar Morin) بالبراديغم الغائب[٤٣]، حيث تم اختزال الجوهر الإنساني في بعده المادي دون الأبعاد الأخرى[٤٤]. وهذا ما أدى إلى انتفاضة وانبعاث الإنسان الديني والأكثر من ذلك وربما هذا ما بدأ يلوح في الأفق منذ مدة، عودة «المحارب

---

(٤١) جون نيصبات وباتريشيا أبردين، **الاتجاهات الكبرى عام ٢٠٠٠**، مراجعة العجيلي الميري (فاليتا: مركز دراسات العالم الإسلامي، ١٩٩١)، ص ٣٠٥.

(٤٢) جيل كيبيل، «الدين أصبح هوية جديدة لهذا العالم المضطرب،» **أنوال**، ٥/ ٣/ ١٩٩٤، ص ٢.

(٤٣) انظر: Edgar Morin, *Le Paradigme perdu: La Nature humaine* (Paris: Editions du Seuil, 1993).

(٤٤) انظر: مصطفى المرابط، «المركزية الغربية ونهاية التاريخ،» **المنعطف**، العدد ٥ (١٩٩٢)، ص ٢٧.

الديني» ليحاول اكتساح الفضاء الأيديولوجي والفكري وإعادة ترتيب العالم وفق رؤيته الخاصة. يقول روبين رايت (Robin Wright):

«في نهاية القرن العشرين أصبح الدين قوة حيوية للتغيير على النطاق العالمي. فبين المجتمعات المناضلة لتحرير نفسها من الأنظمة المفلسة وغير الكفيّة وإيجاد بدائل قابلة للبقاء، يوفر الدين المثل، الهوية المشروعية والبنية التحتية بدرجات متباينة: البوذيون في شرق آسيا، الكاثوليك في شرق أوروبا، أمريكا اللاتينية والفيليبين، السيخ والهندوس في الهند، وحتى اليهود في إسرائيل، كلهم عادوا إلى إيمانهم الديني كي يحددوا أهدافهم ويتعبأوا»[٤٥].

ـ لقد دخلنا على ما يبدو عصر اللاستقرار بحيث إن الإنسان أضحى كمن يسبح في محيط من اللايقين لا توجد فيه إلا جزر صغيرة من المعنى واليقين، وهذا ما فتح المجال في المجتمعات الإنسانية لكثرة المخاوف من المستقبل. وما أن تكثر المخاوف حتى تنتعش التطرفات الدينية والإثنية والسياسية واللاعقلانيات، وذلك بفعل ما يسمى بهاجس المستقبل. وباعتبار أننا دخلنا مرحلة تغيرات وتقلبات هائلة ومتسارعة، فإن المجتمعات يزداد شعورها بالذهول والقلق، فتتزايد حاجة البشر إلى العقائد الروحية للشعور بالثقة والأمن. وقد لاحظ إميل زولا منذ مدة طويلة «أن الاضطرابات الكبرى تؤدي إلى الحماسات الدينية الكبرى»[٤٦]. كما أن انتشار التيارات العلموية واكتساح العقلنة المفرطة (Hyperrationalisation) لكل الفضاءات الفكرية والعلمية والاجتماعية... قد خلق قلقاً كارثياً حول الاتجاهات المستقبلية في مجال الأبحاث العلمية والتكنولوجية والصناعية. ولذلك يصرح آدام مشنك (Adam Michnik): «إني خائف من عالم قد تحكمه عقلانية بدون حدود وثقافة بدون مقدس، لأن ذلك معناه عالم بلا أخلاقية وبلا ثقافة»[٤٧].

ـ على عكس ما يعتقد الكثير من المفكرين، فإن انتعاش الأديان لا يسعى إلى التعبير عن الحاجات الروحية لدى الإنسان فقط، بل أكثر من ذلك فإن الدين أصبح فاعلاً رئيسياً يتفاعل مع الواقع الاجتماعي والسياسي لمختلف المجتمعات، ويساهم بفعالية في التأثير على مجموعة من التوترات الاجتماعية والسياسية في العالم، «فالدين

---

(٤٥) Robin Wright, «Islam, Democracy and the West,» *Foreign Affairs*, vol. 71, no. 3 (Summer 1992), p. 133.

(٤٦) مذكور في: Flora Lewis, «La Tentation de la démesure,» *Le Courrier de L'Unesco* (décembre 1994), p. 12.

(٤٧) Adam Michnik, «La Foi et la raison, un œcuménisme nécessaire,» *Le Courrier de L'Unesco* (décembre 1994), p. 19.

ليس بأفيون الشعوب، بل إنه فيتامين الضعفاء» (٤٨) والمهمشين في العالم، يقول جيل كيبيل:

«إن حقيقة كون الاتحاد السوفياتي لم يعد موجوداً، لا يعني أن التاريخ قد انتهى وأن الجميع يشعرون بالسعادة لمجرد كونهم يعيشون تحت ظل نظام مبني على»الطريقة الأمريكية في الحياة». إن الحركات الدينية تعبر عن مطالب الناس الذين لم يجدوا لهم مكاناً تحت الشمس»(٤٩).

ولعل ما يعبر عن انتعاش الأديان وتفاعلها مع البيئة الدولية، تلك المواقف التي عبرت عنها من مجموعة من القضايا الدولية يأتي على رأسها: المؤتمر الدولي حول السكان والتنمية والذي تمت إدانته من طرف الكنيسة الكاثوليكية حيث اتهمته بتشجيع ثقافة الموت (إشارة إلى الإجهاض)، وقد وصف البابا الوضع بالحرب العالمية الثالثة وبمجزرة غير مجدية مقترفة في حق أولائك الذين لم يولدوا بعد، ومن جهتها عبرت الكثير من الفعاليات الإسلامية عن معارضتها لهذا المؤتمر بدعوى أنه يشجع على الفساد الأخلاقي والإجهاض ويقوض أسس الأسرة والمجتمع(٥٠).

ـ فشل العديد من السياسات العلمانية لدول الجنوب في تحقيق التحديث والتنمية الحقيقية داخل النسيج الاجتماعي، بحيث أنتجت حداثة فارغة من محتواها، وأنظمة سياسية نخبوية فاسدة وغير كفيّة. وهذا ما سمح بصعود التيارات القومية التي توظف الدين والهوية على حساب انتماء المواطنة، لفرض خطاباتها الأيديولوجية التبسيطية، ولاكتساح المجال الثقافي والاجتماعي وتحقيق التعبئة السياسية(٥١).

ـ ووراء عودة الدين إلى الساحة الدولية أيضاً، ذلك الصراع المفاهيمي الحاد حول دور الأديان في حياة البشر، فالحداثة العلمانية الغربية تعتبر الدين نظاماً من المعتقدات الشخصية المرتبطة بالفرد والتي لا مكان لها في المجال العام، سواء على المستوى السياسي أو الثقافي أو الأخلاقي. في حين نجد عدة ديانات تقدم نفسها كنمط حياة يتداخل فيه الشخصي بالعام والفردي بالجماعي. ولذلك يكون الدين فاعلاً سياسياً، اجتماعياً وثقافياً، يلعب دوراً مهماً داخل المجتمعات غير الغربية. على

---

(٤٨) Régis Debray, «L'Economisme, allié de l'obscurantisme,» *Le Courrier de L'Unesco* (décembre 1994), p. 19.

(٤٩) كيبيل، «الدين أصبح هوية جديدة لهذا العالم المضطرب،» ص ٢.

(٥٠) انظر: «Les Religions en guerre,» *Le Courrier international* (1 septembre 1994), pp. 9-12.

(٥١) لمزيد من المعلومات حول الموضوع، انظر: *Les Politiques de Dieu*, sous la direction de Gilles Kepel, l'idée du monde (Paris: Editions du Seuil, 1993).

عكس الغرب حيث يلاحظ تراجع الالتزام الديني وانعدام أي دور حقيقي للأديان في التفاعلات السياسية والاجتماعية(٥٢).

لذلك لا بد من إعادة الاعتبار للمجال الديني ضمن المتغيرات المهمة في المحيط البشري والدولي، فلا يمكن أن نحقق التوازن الضروري للأمن العالمي من دون أن نأخذ بعين الاعتبار نداءات ومطالب الأديان(٥٣). وهذا ما انتبه إليه هانتنغتون حين أوضح أن الديانات ستكون ضمن أشكال المقاومة الفعالة لفكرة الحضارة العالمية الشاملة الموحدة، فهو يؤكد أن الدين أصبح في العالم الحديث قوة مركزية أساسية تحفز وتعبئ الطاقات، ويعتبر الانبعاث الديني عبر العالم رد فعل ضد النسبية الأخلاقية والفردانية، وترسيخاً لقيم النظام والانضباط، والتعاون والتضامن الإنساني(٥٤).

٤ ـ تصاعد الإسلاموفوبيا(٥٥) في الغرب.

إن البؤرة المحورية لأطروحة «صدام الحضارات» تتعلق بالإسلام، حيث يركز هانتنغتون كثيراً على الإسلام وموقعه في الخريطة الجيوسياسية المعاصرة، وذلك من خلال استقرائه التاريخي لعلاقة الإسلام والغرب أو عرضه لوقائع الحاضر. وبتعبير إدوارد سعيد: «إن هانتنغتون يريد أن ينتهي عالمنا إلى حالة صراع. . . إنه يسعى إلى تدبير مشكلة بين الغرب واللاغرب. وفي هذا السياق هناك اهتمام واضح بالرغبة في فتح معركة مع الإسلام»(٥٦). فهو يصور الإسلام باعتباره الحضارة المرشحة لتكون الأكثر صدامية مع الحضارات الأخرى في العالم، ومن هنا تصويره للإسلام كهلال له حدود تتقطر دماً(٥٧). ويستخلص إدوارد سعيد بأن هذه الأطروحة توحي الإحساس بالتهديد من أن الإسلام يزحف على أوروبا والغرب(٥٨).

---

(٥٢) M.V. Morira, «El islamismo politico hoy,» Instituto de Cuestiones Internacionales y Política Exterior [INCIPE], Madrid, 1996, p. 44.

(٥٣) Marcel Merle, «L'Extraordinaire retour du religieux dans la vie politique internationale,» dans: *L'Année internationale, 90-91: Bilan et analyses* ([Paris]: Hachette, 1990), p. 416.

(٥٤) Samuel Huntington, *Le Choc des civilisations* (Paris: Odile Jacob, 1997), p. 68 et 104.

(٥٥) الإسلاموفوبيا (Islamophobie): نعني بها ذلك الخوف المرضي الجماعي من الإسلام وكل ما يرتبط به. والفوبيا (يترجمها البعض بالرهاب) هي خوف غريزي وغير عقلاني يحفز على الكراهية والاشمئزاز تجاه مجموعة ظواهر وأشياء تثير التوتر والخوف.

(٥٦) إدوارد سعيد، «من له الحق في تعريف الحضارات قبل التحدث عن صراعها؟،» **الشرق الأوسط**، ١٧/ ٢/ ١٩٩٥.

(٥٧) المصدر نفسه.

(٥٨) انظر حوار إدوارد سعيد في: **الحرس الوطني**، العددان ١٦٤ ـ ١٦٥ (آذار/ مارس ـ نيسان/ أبريل ١٩٩٦)، ص ١٠٥.

ولعل مما يفسر الصدى الواسع الذي لقيته هذه الأطروحة:

ـ إنها حسب روبير شارفان تجسد حاجة الدول لخلق عدو وهمي أو حقيقي يكون بمثابة كبش فداء، تتحدد مهمته في تبرير المتاعب الداخلية لتلك الدول وتمويه تناقضاتها الفعلية، فمقولات «التهديد السوفياتي»، «الحرب الباردة»، «إمبراطورية الشر»، بررت الكثير من المتاعب الاقتصادية والاجتماعية للولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا. لكن مع تفكك الاتحاد السوفياتي صار من اللازم البحث عن عدو خارجي آخر، فوجده الغربيون في الشرق عموماً وفي الإسلام على وجه التحديد[٥٩].

ـ صادفت الأطروحة رأياً عاماً غربياً هيأته وسائل الإعلام وشحنته بفكرة الخوف من الإسلام وكراهيته، باعتباره الرديف الطبيعي للبربرية، الانغلاق، والإرهاب؛ وباعتباره مهدداً لمنجزات ومصالح الحضارة الغربية. لهذا يبدو من الضروري التعرف وتحليل تجليات الخوف من الإسلام في الوعي الغربي لما بعد الحرب الباردة وبخاصة على المستوى الاستراتيجي، باعتبار ذلك أحد المحفزات التي كانت وراء بلورة خطاب «صدام الحضارات».

الكثير من الدراسات في الغرب تتوقع حصول تغير في خريطة العالم الجيوسياسية تتحول المجابهة بمقتضاه، بعد زوال الخطر الشيوعي إلى مجابهة بين الغرب والإسلام[٦٠]. فالعالم الإسلامي أصبح اليوم قطعة أساسية في فضاء الجيوسياسية الجهوية والدولية، نتيجة عدد سكانه المقدر بمليار نسمة، وموقعه الاستراتيجي الذي يتمتع به من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهادي مروراً بالبحر المتوسط والبحر الأحمر والخليج والمحيط الهندي، وموارده البترولية والغازية، وحضارته وإرادته في معانقة الحداثة دون فقدان أصالته[٦١]. وهذا ما جعل ريتشارد نيكسون يقول:

«إن بعض المراقبين ينبهون إلى أن عالم الإسلام سوف يتحول إلى قوة جيوسياسية موحدة ومتعصبة. وأنه بسكانه المتزايد العدد وقوته المالية الكبيرة سوف يشكل تحدياً

---

(٥٩) انظر مداخلة روبير شارفان المقدمة إلى: ندوة «الإسلام والغرب» بجامعة القاضي عياض بمراكش، [٢٠٠٣]، ص ١ ـ ١٠.

(٦٠) لابد من توضيح أنه بالرغم من توظيفنا للثنائي «الغرب»/ «الإسلام»، إلا أننا نتحفظ عن صيغة الإسلام مقابل الغرب لأنها صيغة غير متكافئة نظرياً ومفاهيمياً وواقعياً. فالإسلام يحيل إلى الدين الإسلامي بينما يحيل مفهوم الغرب إلى مفهوم سياسي واستراتيجي وإلى نسق وفضاء جغرافي ثقافي، سياسي اقتصادي واسع ومتعدد الأبعاد.

(٦١) *L'Islam dans le monde*, dossier présenté et établi par Paul Balta (Paris: Le Monde, 1991), p. 11.

كبيراً، وأن الغرب سوف يضطر إلى عقد تحالف جديد مع موسكو لمواجهة عالم إسلامي خصم وعدواني. ويمضي أصحاب هذا الرأي فيقولون إن الإسلام والغرب نقيضان، وإن المسلمين ينظرون إلى العالم على أنه معسكران لا يقبلان التصالح، دار الإسلام ودار الحرب. . . الأمر الذي يبرر الحاجة الملحة إلى سياسة احتواء شاملة يتفق عليها الغرب مع السوفيات»[٦٢].

والواقع أن موضوع التهديد الاستراتيجي للعالم الإسلامي للغرب يعود إلى عقد السبعينيات وذلك نتيجة تزايد أسعار النفط بسبب السياسة البترولية للدول الإسلامية سنة ١٩٧٣ رداً على العدوان الإسرائيلي، حيث نتج منه إحساس معادٍ للمسلمين في الغرب واعتبر العالم الغربي ذلك شكلاً من أشكال التهديد والمساومة. ثم جاءت الثورة الإيرانية فأحدثت انقلاباً عاماً في موازين القوى الإقليمية في منطقة الخليج وشكلت تحدياً واضحاً للغرب وللولايات المتحدة بشكل خاص، ثم كانت العمليات «الإرهابية» واحتجاز الرهائن الغربيين وتصاعد مد الحركات الإسلامية المتطرفة والتي لا تخفي معاداتها للغرب، وهذا ما أدى إلى نوع من الخلط والتماهي التعسفي بين الإسلام والعنف، وبين الإسلام و«الإرهاب». وقد وصل التهديد الاستراتيجي قمته حين احتل صدام حسين الكويت، حيث جندت الولايات المتحدة تحالفاً ضخماً وترسانة عسكرية هائلة. وقد رأى بعض المحللين في هذه المواجهة صراعاً بين الإسلام والغرب، حيث إنه طوال هذا الصراع تم إرساء وتكريس صورة عالمين، رؤيتين ونظامين للعالم لا توافق بينهما، وهذا ما يوحي بأن السنوات المقبلة ستعرف استمراراً لواقع الصدام بين الإسلام والغرب[٦٣].

هذا ما يوضح أنه على مستوى صنع القرار الاستراتيجي الغربي، تعتبر فكرة الصِدام المرتقب مع العالم الإسلامي إحدى النقاط المركزية في استقراء تحولات ما بعد الحرب الباردة، وهي تلقى انتشاراً واسعاً في الغرب (يجب التنبيه إلى أن هناك تياراً واسعاً، يرفض مقولة إن العالم الإسلامي هو العدو المرتقب للغرب). فبمجرد نهاية الحرب الباردة اكتشف العديد من الاستراتيجيين الغربيين العدو الجديد للغرب في الإسلام[٦٤]. يقول بول بالطا: «ونحن نوشك أن ندخل الألفية الثالثة لدينا شعور بأن المناخ يؤشر على المواجهة أكثر من التعايش بين العالم الإسلامي

(٦٢) ريتشارد نيكسون، **أمريكا والفرصة التاريخية**، ترجمة محمد زكريا إسماعيل (بيروت: دار بيسان، ١٩٩٢)، ص ١٨٧.

(٦٣) Abdessamad Mouhieddine, *Islam Occident: Deux imaginaires de l'adversité*, racines et modernité ([s. l.]: Institut de recherches euro-arabes-via plus France (IREA), 1995), pp. 86-87.

(٦٤) انظر: Ghassan Salame, «L'Islam et l'occident,» *Jeune afrique* (13 janvier 1994), p. 68.

والحضارات التي تحيط به»[٦٥]، وبخاصة الحضارة الغربية الأوروبية، فأوروبا بسبب موقعها الجغرافي والاستراتيجي ستكون «في مواجهة جغراسياسية للإسلام من أطرافها الجنوبية المتوسطية. فلا يمكن لنا من خلال مئات السنين من التاريخ المشترك تغييب هذه الحقائق أو إنكارها ولا بد من أخذها بعين الاعتبار في جدلية المتغيرات المستقبلية الاقتصادية والثقافية والدينية»[٦٦].

ويجتهد المحللون الاستراتيجيون في مراكز البحث الأمريكية والأوروبية لمنح الصدقية للطرح الذي يعتبر أن الإسلام وامتداده الجغرافي الكبير والذي يصورونه على شكل «هلال للأزمات» هو التهديد الحقيقي للغرب أمنياً وقيمياً. وبالتالي فتركيز الانتباه على المجال الجغرافي للإسلام والمسيحية ليس من باب الاعتباط، فداخل حدود هذين المجالين الاستراتيجيين سيتحدد مستقبل التوازنات العالمية الكبرى[٦٧]. وهذا ما جعل الخبير الاستراتيجي ومستشار الإدارة الأمريكية للشؤون الاستراتيجية والعسكرية في أواسط الثمانينيات إدوارد لوتواك يصرح: «البحر الأبيض المتوسط هو حد فاصل بين حضارتين، هناك الساحل المسيحي الذي يجيز الاختلافات في وجهات النظر، والساحل الإسلامي الذي يبرر فيه كل من يهاجم الحضارة الغربية ويكتسب اعترافاً معنوياً من الجميع»[٦٨].

وخطاب التهديد الإسلامي للغرب يتوضح ويأخذ قوة أكبر مع نهاية الحرب الباردة، حيث تحولت العيون الاستراتيجية الغربية صوب العالم الإسلامي كـ «إمبراطورية شر جديدة». ففي الولايات المتحدة عبر وبصراحة ويليام. س ليندل مستشار مرشح الرئاسة غاري هارت عن الهاجس الأمني الغربي وقلقه اللاعقلاني حيال العالم الإسلامي حيث صرح: «إن إشكالية الانهيار السوفياتي قد تنطوي على احتمال أن تقوم الجيوش الإسلامية بمحاصرة بوابات فيينا من جديد»[٦٩]. أما السير ألفريد شيرمان المستشار السابق لمارغريت ثاتشر، فقد حذر من الجانب القيمي والثقافي في التهديد الإسلامي للغرب، حيث صرح لجريدة **الهيرالد تريبيون**

---

(٦٥) *L'Islam dans le monde*, p. 305.

(٦٦) عبد الجليل التميمي، «التسامح الإسلامي المسيحي، هل هي معادلة مستحيلة؟،» **أنوال**، ٢٣/ ٧/ ١٩٩٦، ص ١٠.

(٦٧) Merle, «L'Extraordinaire retour du religieux dans la vie politique internationale,», p. 413.

(٦٨) انظر: «مستشار الاستراتيجية العسكرية يدعو إلى حرب صليبية جديدة،» **العالم** (٢٦ نيسان/ أبريل ١٩٨٦)، ص ٣٧.

(٦٩) مذكور في: دانيال بايبس، في: **حرب العالمين الأولى**، جمع وتحرير صبحي حديدي ([د. م.]: الأرض للنشر، ١٩٩١)، ص ٨٤.

إنترناشيونال في ٩ شباط/ فبراير ١٩٩٣ في مقالة تحت عنوان: «الزحف الإسلامي الجديد على أوروبا» بما يلي:

«يوجد تهديد إسلامي حيال أوروبا المسيحية، هذا التهديد يتطور ببطء وما زال قابلاً للمراقبة، لكن سياسات البلدان الغربية هي مسؤولة عن تصاعده نتيجة الشروط الملائمة التي توفرها وتساعده على اتساعه. . . الاستعمار المتدرج لأوروبا الوسطى والغربية من طرف المسلمين، ناتج عن الحيرة الاجتماعية والروحية السائدة في أوروبا وانهيار القيم المسيحية والغربية»(٧٠).

وقد كرس تقرير المعهد الملكي للشؤون الدولية في لندن سنة ١٩٩٢، الرؤية نفسها حيث أكد: «لقد كان الإسلام بالنسبة إلى الأوروبيين دائماً موضوع حذر. ولكن الآن لم يعد ظاهرة بعيدة. . . إنه يشكل جزءاً من الواقع الثقافي الذي يميز الأحياء الفقيرة جداً في بعض مدن أوروبا الغربية. . . لقد تسلل عدو الأمس عبر الباب الخلفي وعليه الآن أن يواجه الكليشيهات والاستيهامات اللاعقلانية التي تم إعدادها على مدار القرون: الجهاد ضد الكفار، القبول السلبي بالقدر والإيمان المتعصب»(٧١).

كما صرح بات بوكانان المرشح الجمهوري سنة ١٩٩٢: «في ظرف ألفية كاملة كان الصراع من أجل مصير الإنسانية يجري بين المسيحية والإسلام، وهذا ربما ما سيكون علية الأمر في القرن الواحد والعشرين»(٧٢). كما أن رئيس مجلس الشيوخ وزعيم المحافظين الجمهوريين نيوت غينغريتش (Newt Gingrich) حذر من ديكتاتورية الإسلام، داعياً إلى استراتيجية أمريكية واضحة لمحاربة استبدادية الإسلام(٧٣).

إن الثقافة العسكرتارية والأمنية في الغرب هي بصدد بناء صورة جديدة للعدو تتمثل في الإسلام «الذي أصبح إمبراطورية الشر الجديدة، فهو يرتدي مع بعض الروتوشات البسيطة، ذلك اللباس الذي فصل على مقاس الاتحاد السوفياتي. ولكن

---

(٧٠) مذكور في: Fred Halliday, «Les Fondements de l'hostilité à l'Islam,» papier présenté à: *Un Péril islamiste?* (conference), sous la direction d'Alain Gresh, Interventions (Bruxelles: Editions Complexe, 1994), p. 71.

(٧١) مذكور في: Aguirre, «Guerres des civilisations?,» p. 25.

(٧٢) مذكور في: Halliday, Ibid., p. 70.

(٧٣) مذكور في: فواز جرجس، «الأمريكيون والإسلام السياسي: تأثير العوامل الداخلية في صنع السياسة الخارجية الأمريكية،» **المستقبل العربي**، السنة ١٩، العدد ٢١٧ (آذار/ مارس ١٩٩٧)، ص ٢٤.

في المواجهة مع الكتلة الشرقية كان التحامل يتم على الدول الشيوعية، بينما يتم الإعلاء من شأن الشعوب التي تتعرض للاضطهاد من طرفها. أما اليوم فبالعكس عندما يتم التنديد «بالخطر الأخضر» توجه أصابع الاتهام إلى الجماهير المسلمة التي تعاني التفقير والتضخم بسبب الانفجار الديمغرافي ويتم التعبير عن الخوف منها، لا من الدول[(٧٤)].

ويرى فواز جرجس أن الموقف الأمريكي من الإسلام على مستوى سياستها الخارجية يتنازعه تياران:

التيار الأول، وهو الأقوى يدعو إلى المواجهة مع الإسلام، على اعتبار أنه عدو للديمقراطية والحرية والقيم الليبرالية، وأنه حل محل الأنظمة الشيوعية في عدائه للمصالح الأمريكية والثقافية الغربية، ويتزعم هذا الاتجاه صامؤيل هانتنغتون والمستشرق برنار لويس ومارتن أنديك وآموس بيلموتر الذي صرح بأن الإسلام: «حركة ثورية عدوانية متطرفة مثل البلشفية والنازية والفاشية في الماضي. لذلك فإن الإسلام السياسي لا يمكن مصالحته مع الغرب المسيحي العلماني، ومن هنا فإن على الولايات المتحدة خنق هذه الحركة في الميلاد»[(٧٥)].

التيار الثاني، يعتقد بإمكانية الحوار والتعايش بين الإسلام والغرب وبين الغرب والإسلاميين، ويعتبر أن الإسلام متنوع ومتعدد في تاريخه وثقافته، وأنه ليس هناك عداء طبيعي متأصل للحداثة والديمقراطية، وأن الإسلاميين نتاج مجموعة من الإحباطات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وهم لا يعارضون الغرب في حد ذاته بل يعادون سياسته وهيمنته على العالم الإسلامي. ويمثل هذا التيار جون إسبوسيتو وليون هادار وغراهام فولر[(٧٦)].

ويعتقد فواز جرجس أنه على الرغم من كون التهديد الإسلامي للغرب توقف في القرن السابع عشر على أبواب فيينا، إلا أن التحدي الإسلامي الديني للغرب ظل يحتل موقعاً مهماً في المخيلة الغربية. ولذلك فإن المفهوم الأمريكي للإسلام يرتبط بعدد من النمطيات التي تصف الإسلام بالبدائية والوحشية والشمولية[(٧٧)].

(٧٤) انظر: «حوار مع جيل كيبيل،» ترجمة محمد سعدي، **الأنوار**، ١١/ ٣/ ١٩٩٧، ص ١٠.

(٧٥) انظر: إبراهيم درويش، «قراءة في كتاب فواز جرجس «أمريكا والإسلام السياسي»،» **القدس العربي**، ٣٠/ ١٢/ ١٩٩٩، ص ١٣.

(٧٦) المصدر نفسه.

(٧٧) المصدر نفسه.

وتنبغي الإشارة إلى أن ثمة تخوف كبير في الغرب من التزايد الديمغرافي للمسلمين، فسكان دول الشمال يمثلون أقل من ١٨ في المئة من مجموع سكان العالم ولكنهم يتحكمون في ٨٠ في المئة من الموارد العامة للعالم، ومن هنا حتى عام ٢٠١٠ قد تنخفض النسبة السكانية إلى ١٥ في المئة، وقد تصل حتى إلى ١٢ في المئة عام ٢٠٤٠[٧٨] وبالمقابل فإن العالم الإسلامي أصبح أحد المراكز الأساسية للانفجار الديمغرافي، وفي سنة ١٩٨٥ نشر الفاتيكان أرقاماً تظهر أن عدد المسلمين (٨٦٥ مليوناً) أصبح يفوق عدد الكاثوليك (٨٥٠ مليوناً)[٧٩].

وحسب التقديرات المستقبلية التي وضعها الديمغرافي جان برجوا بيشا، لتطور وتوزيع السكان حسب التيارات الحضارية والروحية الكبرى في العالم، فإن الإسلام سيحقق أكبر تزايد سكاني، حيث إنه ابتداء من عام ٢٠٠٥ يتوقع أن يصبح أكبر قوة سكانية بين مختلف التيارات الروحية. ففي عام ١٩٨٠ كان الإسلام يحتل الرتبة الأخيرة ضمن التيارات الروحية الكبرى بـ ١٨ في المئة من سكان العالم، ولكنه سيصل إلى الرتبة الأولى قبل عام ٢٠٢٥ حسب هذه التقديرات (انظر الجدولين رقمي (١ ـ ١) و(١ ـ ٢)).

الجدول رقم (١ ـ ١)

تقديرات تطور سكان العالم حسب التيارات الروحية الكبرى

(الأرقام بالمليون)

السنوات / التيارات الروحية الكبرى	١٩٨٠	١٩٨٥	٢٠٠٠	٢٠٢٥
العالم	٤٤٥٣	٤٨٤٢	٦١٢٧	٨١٧٧
التقليد اليهودي المسيحي	١٣٨٥	١٤٦٣	١٧٠٣	٢٠٦١
الإسلام	٨٠٠	٨٥٧	١٤٢٩	٢٥٠٣
الصين	١٠٠٣	١٠٦٣	١٢٥٦	١٤٦٠
باقي العالم	١٢٦٥	١٤٥٩	١٧٣٩	٢١٥٣

(٧٨) Mahdi El Mandjara, «Le Dialogue en tant que culture: Le Cas de l'islam,» *L'Opinion*, 14/8/1995, p. 7.

(٧٩) المنجرة، **حوار التواصل** ص ١٤٢.

الجدول رقم (١ ـ ٢)
نسب توزيع السكان حسب التيارات الروحية الكبرى

السنوات / التيارات الروحية الكبرى	١٩٨٠	١٩٨٥	٢٠٠٠	٢٠٢٥
التقليد اليهودي المسيحي	٣١,١	٣٠,٢	٢٧,٨	٢٥,٢
الإسلام	١٨	١٧,٧	٢٣,٣	٣٠,٦
الصين	٢٢,٥	٢٢	٢٠,٥	١٧,٩
باقي العالم	٢٨,٤	٣٠,١	٢٨,٤	٢٦,٣

المصـــدر: J. B. Pichat, «Le Nombre des hommes: Etats et prospective,» dans: Jean Bernard [et al.], *Les Scientifiques parlent*, sous la direction de Albert Jacquard, la force des idées ([Paris]: Hachette, 1987), p. 143.

إن التزايد السكاني لعدد المسلمين هو ما جعل جون كلود شيني المتخصص في الديمغرافيا يعتقد أن هذه الثورة الديمغرافية توقظ المخاوف الألفية الكبرى بخصوص اكتساح الفقراء للعالم الغربي، والذي يشكل خطراً على التوازنات القائمة[٨٠]. فالغرب القوي والغني، هو في تراجع مستمر على المستوى الديمغرافي، ما يخلق عدة مشاكل: تزايد الهجرة، التفكك الاجتماعي، تقلص الإشعاع الحضاري وازدياد المنافسة الخارجية سواء في جانبها الاقتصادي (جنوب شرق آسيا)، أو جانبها الثقافي (الإسلام). وهذا ما يعجّل بانهيار الغرب قيمياً وثقافياً وحتى اقتصادياً[٨١].

ويبدو أن اللاتوازنات الديمغرافية تتوافق بشكل عام مع خطوط التصادم الحضاري، وبخاصة مع التوترات الحادة في البحر الأبيض المتوسط والتي تترافق مع لاتوازن اقتصادي حاد، ومع انقسام ثقافي لا يتوانى عن التعمق أكثر فأكثر[٨٢]. هكذا فإننا نرى» في شمال المتوسط، أوروبا عقيمة ولكن غنية وذات حماية اجتماعية قوية، وفي الجنوب، مناطق ذات توازن سياسي واقتصادي هش، ترتج بفعل التزايد

(٨٠) J. C. Chesnais, «Nord/sud: Le Face à face démographique,» *Politique internationale*, no. 69 (automne 1995), p. 424.

(٨١) J. C. Chesnais, «Démographie et stratégie: Le Crépuscule de l'occident,» *Défense nationale*, no. 4 (avril 1996), pp. 69-77.

(٨٢) Marcel Duval, «Risques et options pour la défense,» *Défense nationale*, no. 5 (mai 1992), p. 59.

الديمغرافي المفرط، إن الشرخ يمكن أن يحلل من نقاط مختلفة: ديمغرافياً، اقتصادياً، ثقافياً وحتى سياسياً»(٨٣).

إن إحدى المخاطر الأساسية التي تخشاها دول شمال البحر المتوسط، هو سيناريو قوافل المهاجرين المتدفقين بأعداد هائلة نحو أوروبا في حالة حدوث اضطراب أو حالة عدم استقرار في دول جنوب البحر المتوسط. وصورة حركات الهجرة الكثيفة من الضفة الجنوبية الشابة نحو الضفة الشمالية الثرية ذات الساكنة الضعيفة، خلقت لدى الوعي الأوروبي حالة وسواس من اجتياح الأجانب، «وهكذا تتجذر في المخيال الجماعي فكرة العشيرة البيضاء المحتمية في قلعة محصنة، محاصرة بالضغط الديمغرافي للعالم الثالث، والتي عليها الاستعداد للمواجهة الحتمية لحماية حضارتها السامية ونمط حياتها»(٨٤).

وعلى مستوى الحلف الأطلسي ثمة تأثير واضح بهذا الوعي المعادي للإسلام، فهذا الحلف الذي هو أداة سياسية وعسكرية أوروبية ـ أمريكية، أنشئ من أجل تحصين أوروبا الغربية ضد احتمال الغزو السوفياتي، ومنذ انهيار المعسكر الشيوعي أصبح يواجه مشكلة جوهرية على مستوى الأهداف والأدوار، تتمثل في فقدانه التدريجي لمبرر وجوده الأول الخاص بالدفاع ضد التهديد السوفياتي. وبالتالي فاستمراره مرتبط على ما يبدو بقدرته على إيجاد عدو وخطر بديلين للخطر السوفياتي.

ولقد بدأ الترويج لاختلاق عدو جديد يمكِّن الحلف من تبرير وجوده وخدمة مصالح الغرب، هكذا صرح جاك بوميل (Jacques Baumel) الوزير الفرنسي السابق والعضو البرلماني ونائب رئيس اللجنة الأوروبية بأن:

«الحلف الأطلسي وقد حرم من أعدائه لم يعد له المنطق نفسه لوجوده كما كان في السابق، الحصن الذي كان يمثله للغرب ضد اعتداء محتمل من الشرق أصبح اليوم بلا جدوى. . . لنحذر من هذا القوس الشيطاني الممتد من الجزائر إلى باكستان والمشكل من دول تستعد لامتلاك أو صناعة أسلحة دمار شامل، بيولوجية، كيماوية ونووية»(٨٥).

---

(٨٣) Jean-Claude Chesnais, *Le Crépuscule de l'Occident: Dénatalité, condition des femmes et immigration*, notre époque (Paris: R. Laffont, 1995), p. 323.

(٨٤) Bernard Ravenel, *Méditerranée, le nord contre le sud?*, collection politiques et stratégies internationales (Paris: L'Harmattan, 1990), p. 202.

(٨٥) Jacques Baumel, «La France, L'OTAN et les Etats-Unis,» *Le Monde*, 1/4/1993, p. 2.

ولقد كتب الأمين العام السابق لحلف الناتو مانفريد فورنر في رسالة موجهة إلى الحلف عام ١٩٩٠ ما يلي:

«تنشأ على طول الحدود الجنوبية لبلدان الناتو كتلة من التوترات تمتد من المغرب حتى الشرق الأوسط، فإلى جانب التوترات السائدة في هذه المنطقة والتي يجري استغلالها وتصعيدها من قبل حكام متسلطين كصدام حسين، تعاني هذه المنطقة من مشاكل اقتصادية متأصلة ستؤدي حتماً إلى مواصلة تفاقم عدد السكان وإلى نشوء صراعات حول الموارد وإلى زيادة التعصب الديني والإرهاب»[٨٦].

أما القائد الأعلى السابق للناتو جون كالفان فقد أشار بشكل مباشر إلى الخطر القادم من الجنوب، ففي محاضرة ألقاها عام ١٩٩١ ذكر: «عرف هذا القرن الذي يشرف على الأفول أطول مجابهة بين الغرب والإسلام، طالت أكثر من ألف سنة، امتدت منذ الحروب الصليبية إلى العصر الحديث. وبعد أن ربح الغرب الحرب الباردة ها هو الصراع يعود بالنسبة له إلى محوره الرئيسي ألا وهو المجابهة مع الإسلام»[٨٧].

وهذا ما يبين أن الحلف الأطلسي ما إن أحس بالطمأنينة من جهة الشرق حتى شرع مسؤولوه في استعراض النقاط الساخنة الأخرى وتمكنوا من التوصل إلى أنه في الجنوب وخصوصاً الجنوب المتوسطي توجد تهديدات كبيرة، ووضعوا لذلك استراتيجية أطلقوا عليها اسم «استراتيجية الضفة الجنوبية»[٨٨]. وفي هذا الإطار يدخل تصريح ويلي كلايس الأمين العام السابق للحلف الأطلسي لصحيفة **سوديتش زيتونغ** الألمانية في ٢ شباط/فبراير ١٩٩٥: «إن الأصولية لا تقل خطورة عما كانت عليه الشيوعية، رجاء لا تهونوا من شأن هذا الخطر. إن حلف شمال الأطلسي أكثر من مجرد تحالف عسكري، لقد ألزم نفسه بالدفاع عن المبادئ الأساسية للحضارة المشتركة بين أمريكا الشمالية وأوروبا الغربية»[٨٩]. ولقد صرح في الفترة نفسها لصحيفة **الإندبندنت** البريطانية: «إن الخطر الذي يشكله الإسلاميون هو من أهم التحديات التي تواجه الغرب بعد تفكك الاتحاد السوفياتي

---

(٨٦) مذكور في: هاينس دينز فينتر، «هل يشكل الإسلام السياسي خطراً على أوروبا؟،» ترجمة صبيحة مشورب، **النهج**، العدد ٤٠ (صيف ١٩٩٥)، ص ٢٣٧.

(٨٧) المصدر نفسه.

(٨٨) انظر: Bèchir Benyahmed, «Willy Claes et ses gros sabots,» *Jeune afrique* (23 février 1995), p. 3, et «L'OTAN et le sud,» *Le Monde*: 26/2/1995, et 27/2/1995, p. 13.

(٨٩) انظر: **أنوال**، ٦/ ٢/ ١٩٩٥.

والكتلة الاشتراكية وانتهاء الحرب الباردة وزوال خطر الشيوعية»[٩٠].

لقد تلقى الأمين العام ويلي كلايس توبيخاً حاداً من طرف ممثلي الدول الأوروبية في الحلف، ما اضطره إلى التراجع عن تصريحاته والتأكيد أن خطط الحلف الأطلسي ليس الغرض منها مواجهة الإسلام كدين، وإلى ضرورة التمييز بين الإسلام والإسلاميين، وبالتالي ضرورة محو كل سوء تفاهم قد يظهر نيات الحلف باعتبارها تهديداً[٩١].

ولا بد من توضيح أنه على الرغم من هذا الاستدراك المخصص أساساً للاستهلاك الإعلامي، فإن هذه التصريحات هي في الواقع تجسيد طبيعي للتوجهات الاستراتيجية للحلف وللدوائر الاستراتيجية الغربية المعنية. وهذا ما بيَّنه مؤتمر ميونيخ السنوي العالمي للشؤون الأمنية والذي يعكس الاتجاهات المسيطرة في الأوساط العسكرية والسياسية والأمنية في الغرب، ففي دورته المنعقدة في أواخر كانون الثاني/ يناير ١٩٩٥ كان الاهتمام منصباً أساساً على الضفة الجنوبية الإسلامية كمصدر تهديد جديد[٩٢]، وقد صرح في هذا الإطار المستشار الألماني هيلموت كول أمام نخبة من العسكريين والسياسيين الغربيين بما يلي: «لا يسعني إلا أن أنصح الغربيين بأن يستفيقوا من سباتهم، فهناك خطر حدوث مواجهة مع ٨٠٠ مليون مسلم في العالم»[٩٣]. وهذا كله يؤكد أن العقود الأخيرة أصبحت تشهد وعياً ممنهجاً معادياً للإسلام بشكل متزايد.

---

(٩٠) مذكور في: أحمد منصور، «حلف الأطلسي يعلن الحرب على العالم الإسلامي،» **المجتمع** (٢٨ آذار/ مارس ١٩٩٥)، ص ٢٤.

(٩١) Jean de La Gueviere, «L'OTAN veut dialoguer avec le sud de la Méditerranée,» *Le Monde*, 10/2/1995, p. 4.

(٩٢) لمزيد من المعلومات حول تصريحات ويلي كلايس والظروف المحيطة بها ومضاعفاتها وعلاقتها بمؤتمر ميونيخ في كانون الثاني/ يناير ١٩٩٥، انظر الملف الخاص في: **قضايا دولية** (٢٠ شباط/ فبراير ١٩٩٥)، ص ٢٢ ـ ٢٧. انظر أيضاً: الملف الخاص في: **المجتمع** (٢٨ آذار/ مارس ١٩٩٥)، ص ٢٢ ـ ٣١، و**لوموند** (شباط/ فبراير ١٩٩٥).

(٩٣) مذكور في: منصور، «حلف الأطلسي يعلن الحرب على العالم الإسلامي،» ص ٢٤.

الفصل الثاني

مضمون أطروحة صِدام الحضارات

«الفرض الذي أقدمه هو أن المصدر الأساسي للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدراً أيديولوجياً أو اقتصادياً في المحل الأول. فالانقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية، والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدراً ثقافياً. وستظل الدول/ الأمم هي أقوى اللاعبين في الشؤون الدولية، لكن النزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ومجموعات لها حضارات مختلفة. وسيسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية، ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك في المستقبل».

صموئيل هانتنغتون

أولاً: الصراع الحضاري محور السياسة العالمية

إن الفكرة المركزية المحركة لأطروحة «صدام الحضارات» هي تبنيها الصريح لفكرة اعتبار الحضارة العامل الجديد الذي سيتحكم في صيرورة العلاقات الدولية، وبالتالي فالانقسامات الكبرى في العالم ستكون انقسامات ثقافية تتصادم في إطارها مجموعة من الكتل الحضارية المتنافسة. ومن هنا فجوهر الأطروحة يكمن في كون الحضارات باعتبارها أرقى أشكال التعبير عن الهوية، سيكون لها دور فعال في المستقبل القريب. وذلك على أساس أن الصراع الحضاري هو الذي سيطبع السياسة الدولية مستقبلاً وسيكون أحد العوامل الفاعلة في تحديد طبيعة النزاعات القادمة.

من هذا المنطلق فإن هذه الأطروحة هي بمثابة صياغة جديدة وحديثة للعلاقات الدولية وموازين القوى، تطرح العامل الثقافي كمبدأ محرك للجيوسياسية

العالمية[١]. ترى ماذا يقصد هانتنغتون بالصراع الحضاري؟ ما مفهومه للحضارة؟ وماذا يعني بالحضارة كفاعل محرك للسياسة الدولية؟ ولماذا سيكون هناك تصادم بين الحضارات؟

١ ـ مفهوم الحضارة عند هانتنغتون

ينطلق هانتنغتون في تحديده وتعريفه لمفهوم الحضارة من منطلقين: على المستوى الأدنى يعرف الحضارة بأنها كيان وهوية ثقافية قائمة على أساس التمايز الثقافي التراتبي انطلاقاً من أصغر الوحدات الثقافية، أي من المحلي مروراً عبر الإقليمي وحتى القومي الوطني وربما حتى القاري. يقول في هذا الإطار: «إن الحضارة هي كيان ثقافي، فالقرى والأقاليم والمجموعات الإثنية والقوميات والمجموعات الدينية، لها جميعها ثقافات متميزة، وإن تكن على مستويات مختلفة من عدم التجانس الثقافي. فقد تكون ثقافة قرية ما في جنوب إيطاليا مختلفة عن قرية في شمال إيطاليا، لكنهما تشتركان معاً في ثقافة إيطالية مشتركة تميزها عن القرى الألمانية. والمجتمعات الأوروبية بدورها تتقاسم ملامح ثقافية تميزها عن المجتمعات العربية أو الصينية»[٢].

أما المستوى الثاني لتعريف الحضارة وهو الأهم، فهو تعريف شمولي موسع، وهنا يعرف هانتنغتون الحضارة باعتبارها كياناً ثقافياً واسعاً يمثل أوسع مستويات الهوية الثقافية بحيث لا يوجد مستوى أعلى للتحديد والتمايز الهوياتي من مستوى الحضارة. يقول هانتنغتون: «الحضارة هي الشكل الأعلى للتجمع والمستوى الأسمى للهوية الثقافية الذي يحتاج إليه البشر للتمايز عن باقي الأنواع»[٣].

وبالتالي فالحضارة هي أرفع مستوى يمكن من خلاله تصنيف البشرية إلى مجموعات حضارية لا يمكن أن تخضع لتصنيفات أعلى وتاريخ البشرية هو تاريخ الحضارات. ويبدو أن هانتنغتون لا يميز ويفصل بين مفهوم الثقافة ومفهوم الحضارة فهو يرفض التمييز بينهما[٤] ويستعملهما في كثير من الأحيان كمرادفين، لذلك فهو

---

(١) Jean Guellec, *Relations internationale: Naissance du troisième millénaire* (Paris: Marketing, 1994), p. 210.

(٢) صاموئيل هنتنغتون، «الصدام بين الحضارات،» في: **صدام الحضارات**، ترجمة مجلة شؤون الأوسط (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ١٩٩٥)، ص ١٨.

(٣) Samuel Huntington, *Le Choc des civilisations* (Paris: Odile Jacob, 1997), p. 40.

(٤) انظر: Pierre Behar, «Les Civilisations et l’avenir du monde,» *Futuribles*, no. 226 (décembre 1997), p. 8.

ضد التقليد الفكري والفلسفي الألماني الراسخ بضرورة الفصل بين الثقافة والحضارة(٥) ويقسم هانتنغتون العالم إلى ثماني مجموعات حضارية: الحضارة الغربية، الأمريكية اللاتينية، الإسلامية، الصينية الكونفوشيوسية(٦)، اليابانية(٧)، الهندية(٨)، السلافية الأورثوذوكسية(٩)، وربما الأفريقية. وهو يميز داخل الحضارة الإسلامية بين مجموعة من الحضارات الفرعية هي: العربية والتركية والفارسية والماليزية. ويعتقد هانتنغتون أن للحضارة طبيعة جوهرية موضوعية تتحدد وتتكون من مجموعة عناصر موضوعية مشتركة هي اللغة، التاريخ المشترك، العادات، المؤسسات والدين الذي

---

(٥) يعود هذا الفصل بين مفهومي الحضارة والثقافة في الأصل إلى صديق نيتشه المفكر إيرفين رود (Erwin Rohde) في القرن التاسع عشر. كما أن أزوالد شبينغلر ساهم بشكل قوي في تكريس هذا الفصل، حيث يميز بين الثقافة كرمز للفتوة والازدهار والحضارة كرمز لمرحلة الانهيار والشيخوخة، وقد وظفت النخبة الفكرية والسياسية الألمانية هذه الأفكار في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين من أجل الترويج لعظمة الدولة والشعب الجرماني الذي حسب رأيها يحمل ثقافة حية ديناميكية عكس جيرانه الفرنسيين، البريطانيين والإيطاليين الذين دخلوا في مرحلة الحضارة أي الشيخوخة والفناء.

(٦) الحضارة الصينية الكونفوشيوسية: يقر معظم المتخصصين بوجود حضارة صينية متميزة تعود على الأقل إلى ١٥٠٠ قبل الميلاد وهي تمتد إلى الفيتنام وكوريا وكذا الجالية الصينية الكبيرة في جنوب شرق آسيا. أما الكونفوشيوسية فهي نسبة إلى كونفوشيوس الفيلسوف الصيني الذي عاش ما بين ٥٥١ ـ ٤٧٩ قبل الميلاد وقد تقلد عدة مناصب رسمية في الدولة، كان همه الأول هو إرساء النظام وذلك عبر التركيز على التربية، الأخلاق، التقاليد، الاهتمام بالقيم العائلية واحترام التراتبية. ولقد كانت أفكاره مصدراً لنشوء الكونفوشيوسية كفلسفة أخلاقية وسياسية منتشرة في آسيا.

(٧) الحضارة اليابانية: كثير من الباحثين يجمعون بين الثقافات الصينية واليابانية ولكن معظم المتخصصين في تاريخ الحضارات يعترفون بأن اليابان تشكل حضارة متميزة تفرعت عن الحضارة الصينية وظهرت ما بين ١٠٠ و٤٠٠ بعد الميلاد.

(٨) الحضارة الهندية: ظهرت منذ ١٥٠٠ قبل الميلاد في شبه القارة الهندية، وتشكل الديانة الهندوسية النواة الأساسية لهذه الحضارة.

(٩) الحضارة السلافية الأورثوذوكسية: نسبة إلى السلاف (Les Slaves) وهم مجموعة بشرية أثنولغوية ذات أصل هندوأوروبي وتتحدث لغات ذات أصل واحد (اللغات السلافية) وهي تحتل الجزء الأكبر من أوروبا الوسطى والشرقية ويبلغ تعدادها السكاني حوالى ٢٧٠ مليون ويتفرقون بين السلاف الشرقيين (الروس، الأكرانيون، البلوروسيون)، والسلاف الغربيين (البولونيون، التشيك، السلوفاك...) والسلاف الجنوبيين (الصرب، الكروات، البلغار، السلوفينيين، والمقدونيين). أما الأورثوذوكسية فهي إحدى الانقسامات الكبرى للمسيحية وقد تكرس هذا الانقسام عام ١٠٥٤ حيث وقع الانفصال بين الكنيسة الكاثوليكية الرومانية الغربية وبطريركية القسطنطينية الشرقية، حين قام البابا ليون التاسع بتحريم وتكفير بطريك القسطنطينية كيرولاريوس (Keroularios) معلناً بذلك الانفصال النهائي بين المسيحيات الشرقية والمسيحية الرومانية الغربية. وقد كان وراء هذا الانقسام أسباب عقيدية مذهبية متعلقة بالخلاف حول تفسير مجموعة من المبادئ الجوهرية في الدين المسيحي، ولكن أيضاً رفض البطريركيات الشرقية بالقسطنطينية، أنطاكيا، الإسكندرية، والقدس بشدة للتطلعات الهيمنية للكنيسة الرومانية. وفي ٥ كانون الثاني/يناير ١٩٦٤ سيتم تصالح تاريخي بين العالم الأورثوذوكسي والمسيحي الغربي، وذلك بلقاء كل من بول السادس والأسقف أتناغوراس (Athenagoras) القدس.

يشكل القوة المركزية التي تحرك الناس وتحشدهم، لذلك فالحضارة يمكن تعريفها إلى حد كبير من خلال الدين الذي هو العلاقة الفارقة للتمييز بين الحضارات، فالشخص يمكن أن يكون نصف عربي ونصف فرنسي، ولكن من الصعب جداً أن يكون نصف مسلم ونصف كاثوليكي[١٠]. لهذا فإنه يتصور أن لكل كيان حضاري خصائصه الجوهرية الثابتة التي تجعله متميزاً عن الكيانات الثقافية الأخرى: «الحضارات تتمايز الواحدة عن الأخرى بالتاريخ واللغة والثقافة والتقاليد والأهم الدين. وللناس في الحضارات المختلفة آراء مختلفة عن الله والإنسان، والفرد والمجموعة والمواطن والدولة، والآباء والأبناء، والزوج والزوجة، وآراء مختلفة عن الأهمية النسبية للحقوق والمسؤوليات والحرية والسلطة والتسلسل الهرمي. وهذه الفروق نتاج قرون، ولن تختفي سريعاً»[١١].

هذا يعني أن الحضارات بالمفهوم الهانتنغتوني هي كائنات غائية، حيوية ولكنها أيضاً كيانات مغلقة إلى حد بعيد، حيث تتمحور حول جواهر وخصائص ثابتة تميزها وتفصلها عن باقي الحضارات، يقول هانتنغتون في هذا السياق: «الحضارات كيانات هادفة وعلى الرغم من أن الخطوط التي تفصل بينها نادراً ما تكون حادة فهي تبقى خطوطاً حقيقية»[١٢]. وهذا التمايز الحضاري هو ما يعتبره بمثابة فرادة ثقافية، فبالنسبة له مثلاً الحضارة الغربية هي حضارة فريدة وليست كونية[١٣]، لأنها تتمركز حول مجموعة عناصر وثوابت تاريخية، تراثية، لغوية، مؤسساتية ودينية تتحدد من خلالها كحضارة. يقول هانتنغتون في هذا الإطار وجواباً على سؤال: ما الذي يجعل الغرب غربياً؟ «إن مختلف المختصين الذين أجابوا عن هذا السؤال يختلفون حول بعض الخصوصيات ولكنهم يتفقون حول عدد من المؤسسات والممارسات والمعتقدات التي يمكن أن تتحدد كروح للحضارة الغربية»[١٤]. وقد حدد هانتنغتون هذه المكونات في ما يلي:

أ ـ التــراث التقليدي

فالغرب كحضارة ورث واستفاد من الحضارات السابقة عليه، ويشمل هذا التراث التقليدي الذي شكل رافداً للحضارة الغربية كلاً من الفلسفة الإغريقية،

(١٠) انظر حوار صاموئيل هنتنغتون، في: **أنوال**، ٢٤/ ٧/ ١٩٩٣، ص ٢.

(١١) المصدر نفسه.

(١٢) هنتنغتون، «الصدام بين الحضارات،» ص ١٩.

(١٣) Samuel Huntington, «Occidente, unico, no universal,» *Politica extérior*, vol. 11, no. 55 (febrero 1997), pp. 141-158.

(١٤) المصدر نفسه، ص ١٤٣.

القانون الروماني، اللاتينية والمسيحية والفكر العقلاني. وإذا كانت الحضارة الإسلامية والأورثوذوكسية قد استفادت هي أيضاً من الحضارات القديمة، إلا أن هذه الاستفادة لم تكن استفادة الغرب منها بالدرجة نفسها.

ب ـ المسيحيـة الغـربيـــة

التي تشمل الكاثوليكية والبروتستانتية وهي الخاصية التاريخية الأكثر أهمية التي تنفرد بها الحضارة الغربية وتجعل منها كياناً دينياً متميزاً عن باقي الحضارات.

ج ـ اللغـــات الأوروبيـــة

حيث يعتبر هانتنغتون العنصر اللغوي المكون الثاني المميز بعد الدين لأفراد ثقافة ما عن ثقافة أخرى، فالغرب يختلف عن أغلب الحضارات الأخرى من حيث لغاته.

د ـ الفصل بين السلطة الروحية والزمنية

إن العلمانية مبدأ مرجعي أساسي في بناء الحضارة الغربية، فالله وقيصر، الكنيسة والدولة، السلطة الروحية والزمنية كلها ثنائيات سائدة في الثقافة الغربية، وهذا ما يجعلها مميزة عن باقي الثقافات. فهو يعتقد أن الحضارة الهندوسية هي الوحيدة التي كانت تفصل بين الدين والسياسة بشكل بارز، أما «في الإسلام فإن الله هو قيصر، وفي الصين واليابان القيصر هو الإله، وفي الأورثوذوكسية الإله هو الشريك الأكبر لقيصر»[١٥].

هـ ـ سيادة القانون

إن إحدى التقاليد العريقة للحضارة الغربية هو مبدأ سيادة القانون، وهو أساس التمسك بالمبادئ الدستورية واحترام حقوق الإنسان والملكية الخاصة والوقوف ضد طغيان واستبداد السلطة. وهذا عكس الحضارات الأخرى التي لا تولي اهتماماً كبيراً لهذا المبدأ.

و ـ التعددية الاجتماعية والمجتمع المدني

إن المجتمع الغربي كان تاريخياً مجتمعاً تعددياً بشكل قوي، ومنذ أكثر من ألف سنة عرف الغرب بنيات المجتمعات المدنية وذلك على خلاف الحضارات الأخرى. وهذا ما جعل التعددية الأوروبية تتناقض بشكل حاد مع فقر المجتمع المدني وضعف

(١٥) المصدر نفسه، ص ١٤٤.

الأرستقراطيات وقوة الإمبراطوريات البيروقراطية المركزية التي وجدت في روسيا والصين والأراضي العثمانية وفي مجتمعات غير غربية أخرى.

ز ـ المؤسسات التمثيلية

إن التعددية الاجتماعية سمحت منذ وقت مبكر بظهور الطبقات الاجتماعية والبرلمانات والمؤسسات الأخرى، وهذه الأجهزة وفرت أشكالاً من التمثيل الذي تطور إلى مؤسسات ديمقراطية حديثة ساهمت في توسيع المشاركة السياسية. وحسب هانتنغتون ليس هناك حضارات ذات تراث مشابه للحضارة الغربية في ما يخص الأجهزة التمثيلية.

ح ـ الفردانية

إن الكثير من خصائص الحضارة الغربية الآنفة الذكر ساهمت في ظهور الوعي بالنزعة الفردية وبميراث الحقوق والحريات الفردية بالمجتمعات المتحضرة في القرن الرابع والخامس عشر، وتظل الفردانية خاصية مميزة للغرب عن باقي حضارات القرن العشرين[(١٦)]. هكذا نستخلص أن الميراث التقليدي والمسيحية الغربية واللغات الأوروبية والعلمانية وسيادة القانون، التعددية الاجتماعية والفردانية، كمكونات ثقافية سياسية وأخلاقية، هي بمثابة مبادئ لصيقة وأصيلة في الغرب. وحتى ولو وجدت هذه المبادئ في حضارات أخرى، إلا أن تركيبة هذه المكونات وامتزاجها تبقى خاصية فريدة للغرب.

ومن هنا نفهم لماذا يقول هانتنغتون: «لقد نبع الحكم الديمقراطي الحديث في الغرب وعندما تطور في المجتمعات غير الغربية، كان عادة نتاجاً للاستعمار الغربي أو الفرض الغربي»[(١٧)]. ويتبين أن الحضارة عند هانتنغتون هي كيان شمولي جوهراني ذو خصائص ومكونات ثابتة متجذرة في التاريخ والتراث والثقافة، وذات تمايزات واختلافات واضحة عن باقي الكيانات الحضارية. وبالتالي فإن الحضارة تشكل أقوى الهويات وقاعدة الاختلاف الجوهرية بين البشر في النظر إلى الأشياء والحكم عليها، وهذا ما يجعل هانتنغتون يعتقد بأن الثقافة هدف يموت الإنسان من أجله[(١٨)].

---

(١٦) المصدر نفسه، ص ١٤٣ ـ ١٤٧.

(١٧) هنتنغتون، المصدر نفسه، ص ٣٤.

(١٨) «إن لم تكن الحضارة فماذا يكون؟،» **شؤون الأوسط** (١٩٩٥)، ص ٨٧.

٢ ـ البعد الثقافي للصراعات الدولية

يكمن جوهر فرضية هانتنغتون على وجه التحديد في الفكرة القائمة على أننا في طور جديد من السياسة العالمية ستكون فيه الثقافة هي الباعث الرئيسي للانقسامات الكبرى بين الشعوب والمصدر المسيطر والسائد للصراع الدولي. حيث يؤكد بروز الهوية الثقافية في عصرنا الحاضر كفاعل أساسي سيهيكل الصراع الدولي، وبالتالي فإن ظاهرة التصادم بين الحضارات ستحل محل الحرب الباردة باعتبارها الظاهرة المركزية للتفاعل التصارعي العالمي. يقول في هذا الشأن: «الفرض الذي أقدمه هو أن المصدر الأساسي للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدراً أيديولوجياً أو اقتصادياً في المحل الأول.

فالانقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدراً ثقافياً، وستظل الدول/ الأمم هي أقوى اللاعبين في الشؤون الدولية، لكن النزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ومجموعات لها حضارات مختلفة. وسيسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية، ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك في المستقبل»[(١٩)] إذاً نحن أمام حقبة جديدة لن تكون فيها الدولة القومية محط الاهتمام، وإن كانت ستبقى كوجود رئيسي على المسرح العالمي، وذلك «لأن الناس أصبحوا يميلون للاندماج في كينونة أكبر من دولهم الصغيرة، فالألمان مثلاً أصبحوا ينظرون إلى أنفسهم كأوروبيين أكثر منهم كألمان. وهذه الفكرة هي التي بدأت تنتشر بأنماط مختلفة في العالم كله»[(٢٠)].

هكذا يقلل هانتنغتون من دور الدولة ليضع محلها الحضارة ككيان سياسي متماسك سيهيمن على مسار السياسة الدولية، يقول في هذا المجال: «إن الدول اليوم ما زالت تشكل الفاعل الأساسي في الساحة الدولية، لكن لا بد من إدراك أن تجمعات الدول لم تعد تتشكل في إطار الكتل الثلاث للحرب الباردة (الشرق، الغرب، العالم الثالث) بل إنها تتطور في ظل تجمعات ثقافية كبرى تتمحور حول سبع أو ثمان حضارات»[(٢١)].

ويعتقد هانتنغتون أن الصراع بين الحضارات سيكون آخر نمط وحلقة في تطور الصراعات العالمية، فبعد أن عرف العالم الغربي مع الثورة الفرنسية نهاية الصراعات

---

(١٩) هنتنغتون، المصدر نفسه، ص ١٧.

(٢٠) انظر حوار هنتنغتون، في: **أنوال**، ٢٤/ ٧/ ١٩٩٣، ص ٢.

(٢١) صاموئيل هنتنغتون، «الغرب وصدام الحضارات،» ترجمة محمد سعدي، **أنوال**، ١٠/ ٧/ ١٩٩٦، ص ١٠.

بين الأمراء والأباطرة والملوك، انتقلت الصراعات إلى التخوم الفاصلة بين الأمم، ولكن مع بداية القرن العشرين وبالضبط مع الثورة الروسية عام ١٩١٧ تحول نمط الصراع إلى صراع بين الأيديولوجيات والذي استمر حتى نهاية الحرب الباردة. وكان القاسم المشترك بين كل الصراعات السابقة هو كونها صراعات داخل الحضارة الغربية، أما بعد الحرب الباردة فإن السياسة الدولية ستتحرك إلى خارج العالم الغربي لتصبح نتاجاً للتفاعل بين الغرب وحضارات غير غربية(٢٢).

لذلك فإنه في فترة ما بعد الحرب الباردة الاعتبارات الثقافية هي التي ستحدد التحالفات أكثر من العوامل الاقتصادية والأيديولوجية، وبالتالي فإن المفاهيم التقليدية المنظمة للتوازن العالمي ستترك مكانها لمفهوم التضامن بين البلدان المنتمية إلى الحضارة نفسها. وهذا ما يسميه هانتنغتون بـ «تعبئة الحضارات» أو الانتماء المشترك للحضارة، والذي ينتج منه سياسة الكيل بمكيالين، أي التعامل مع البلدان ذات القرابة الثقافية بمقياس يختلف تماماً عن المقاييس التي يتم التعامل بها مع البلدان الأخرى(٢٣).

وإذا كانت مرحلة الحرب الباردة قد سمحت بفتح المجال للانحياز الأيديولوجي الإرادي لأحد المعسكرين، فإن الأمر لم يعد ممكناً أبداً الآن، يقول هانتنغتون في هذا السياق: «مرحلة ما بعد الحرب الباردة تؤكد بشكل واضح أن الانقسامات الجوهرية بين الأفراد ليست ذات طبيعة أيديولوجية أو سياسية أو اقتصادية بل ثقافية. العالم معرض لأزمة هوية شاملة حيث كل الشعوب والأمم تسعى للإجابة عن السؤال: من نحن؟ ويجيبون بالرجوع إلى كل ما هو عزيز عليهم، أجدادهم، دينهم، لغتهم، تاريخهم، قيمهم، عاداتهم، مؤسساتهم، وبالتحامهم في جماعات ثقافية على شكل عشيرة، مجموعة إثنية، أمة، وأخيراً على شكل حضارة»(٢٤).

من هنا فإن الانتماء الحضاري سيشكل محوراً موجهاً للصراعات الدولية حيث سيتشكل العالم الجديد من خلال التفاعل بين عدة حضارات، وهذا سيؤدي إلى تبلور صراعات ستأخذ في صورتها العامة شكل صراع بين الغرب وباقي العالم. ومن المرجح أن تفاعلات الصراع في العالم ستتحدد وفقاً لطبيعة استجابات وردود فعل الحضارات غير الغربية على القوة العسكرية والقيمية الكاسحة للغرب. وتتخذ هذه الردود ثلاثة أشكال:

(٢٢) هنتنغتون، «الصدام بين الحضارات،» ص ١٧-١٨.
(٢٣) المصدر نفسه، ص ٢٩.
(٢٤) هنتنغتون، «الغرب وصدام الحضارات،» ص ١٠.

ـ الانغلاق، ويعني الاكتفاء الذاتي والعزلة عن الغرب (بورما، كوريا الشمالية).

ـ **الاندماج**، أي الانضمام إلى الغرب وتبني قيمه ومؤسساته والمشاركة في المجتمع الدولي.

ـ محاولة موازنة الغرب، ببناء قوة عسكرية واقتصادية كفيلة بتحقيق التكافؤ مع الغرب، مع انتهاج سياسة تعاونية مع الحضارات غير الغربية الأخرى قصد التحالف ضد الغرب، وسياسة ثقافية مستقلة قائمة على الحفاظ على القيم والمؤسسات والخصوصيات الثقافية المحلية، وهذا ما يعبر عنه هانتنغتون بـ «التحديث من دون التغريب»[٢٥].

ويمكن أن يكون رد الفعل عبارة عن تمزق حضاري وهذا ما يسميه هانتنغتون بظاهرة «البلدان الممزقة»، ويعني بالتمزق عدم الحسم في تشكيل هوية وطبيعة الانتماء الحضاري عند بعض الدول التي تبقى مترددة وممزقة بين اختيارين ثقافيين، كلاهما مصيري بالنسبة إليها. وهذا هو شأن تركيا بين جذورها التاريخية والثقافية، وطموحاتها الجيوسترتيجية، وبين ولائها واندماجها في الحضارة الغربية، وروسيا بين دعاة الترويس (La Russification) والعودة لقيادة مشعل الحضارة السلافية الأورثوذوكسية ودعاة التغريب والاندماج في الحضارة الغربية. والأمر نفسه يقال عن المكسيك المحتارة بين امتدادها التاريخي الأمريكي اللاتيني وبين انبهارها بالنموذج الأمريكي الشمالي، وكذا عن أستراليا بين تراثها الثقافي الغربي وطموحها إلى الاندماج مع المجتمعات الآسيوية المتقدمة. وعدم الحسم في الهوية الثقافية لمجتمع من المجتمعات قد يؤدي في حدوده القصوى إلى نوع من «الانفصام الثقافي» (La Schizophrénie culturelle)[٢٦].

وبصفة عامة يحاول هانتنغتون التنبيه إلى أن ثمة رجوع قوي إلى الهوية الثقافية، وأن الدول/ الأمم أصبحت تحدد هويتها ومصالحها وتكتلاتها بمقاييس حضارية على نحو متزايد. فالثقافة أصبحت عنصر قوة ووحدة وتماسك، ووحدها الدول والمجموعات ذات الانسجام والتماسك الثقافي تستطيع ضمان مواقع سياسية واقتصادية طلائعية في القرن الحادي والعشرين:

«إن عدداً كبيراً من القيادات السياسية تتحدث اليوم عن الوحدات الثقافية التي

(٢٥) هنتنغتون، «الصدام بين الحضارات،» ص ٣٤.

(٢٦) Huntington, *Le Choc des civilisations*, p. 168.

تخترق الحدود: صربيا الكبرى، الصين الكبرى، آذربيدجان الكبرى، ألبانيا الكبرى. . . . أما المجتمعات التي وحدتها الأيديولوجيا أو إرادة التاريخ والمنقسمة حضارياً فمصيرها سيكون إما الانفجار (الاتحاد السوفياتي، يوغوسلافيا)، أو الخضوع لضغوط خانقة (أوكرانيا، والجزائر، والسودان، والهند، وسيرلانكا. . .)»[٢٧].

والخلاصة أن العالم حسب فرضية هانتنغتون سيطبعه انبعاث مستمر لثقافات وقوى حضارية غير غربية ستنازع الغرب في قوته وهيمنته على العالم.

٣ ـ بواعث التصادم الحضاري

يعتقد هانتنغتون اعتماداً على مفاهيم سوسيولوجيا وتاريخ العلوم لدى توماس كون[٢٨]، أنه بعد نهاية الحرب الباردة أصبحت ثمة حاجة ملحة لإرساء براديغم جديد يساعد على إدراك وتفسير وتنظيم التحولات الكبرى التي يعيشها العالم. فما يسمى ببراديغم الحرب الباردة أصبح متجاوزاً ولا يستجيب لمتطلبات المرحلة الراهنة. فأثناء مرحلة الحرب الباردة واحتدام الانقسام الأيديولوجي بين المعسكرين الشرقي والغربي، استطاع هذا البراديغم تفسير العديد من الظواهر والتطورات الدولية، لذلك فلمدة طويلة كان الدارسون والباحثون في مجال العلاقات الدولية يفكرون وينظرون في إطار براديغم الحرب الباردة[٢٩].

لهذا فإن أطروحة تصادم الحضارات تحاول طرح براديغم بديل عن براديغم الحرب الباردة، وذلك على اعتبار أن التقسيم العام للعالم إلى البلدان الليبرالية والشيوعية والعالم الثالث أصبح متجاوزاً، كما أن تقسيمه إلى بلدان غنية وفقيرة أو ديمقراطية وغير ديمقراطية هو أمرٌ لا يجدي كثيراً، فالوضعية الراهنة معقدة جداً بحيث لا تقوى هذه التصنيفات الثنائية التبسيطية على فهمها وإدراك مختلف أبعادها المتعددة[٣٠]. ولذلك يرى هانتنغتون أن البراديغم البديل هو براديغم الحضارة باعتباره «الخلف الطبيعي لعوالم الحرب الباردة الثلاثة»[٣١]، والبراديغم الأكثر قدرة على تفسير وفهم الكثير من التحولات والأحداث العالمية المهمة لفترة ما بعد الحرب الباردة.

وبالإضافة إلى القوة التفسيرية لأطروحة «صدام الحضارات» يورد هانتنغتون

---

(٢٧) هنتنغتون، «الغرب وصدام الحضارات،» ص ١٠.

(٢٨) سنتكلم عن الموضوع لاحقاً.

(٢٩) «إن لم تكن الحضارة فماذا يكون؟،» ص ٧٧.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٧٨.

(٣١) المصدر نفسه.

مجموعة من العوامل التي تبرر حسب رأيه اعتبار الانقسام الحضاري فاعلاً أساسياً في تحديد طبيعة النزاعات القادمة، وهي كالتالي:

ـ إن الاختلافات بين الحضارات هي اختلافات حقيقية وأساسية، فالحضارة التي تشمل الدين والثقافة والعادات والتاريخ المشترك هي أقوى الهويات، وهي بذلك تشكل قاعدة الاختلاف الجوهرية بين البشر في انتماءاتهم ورؤيتهم للعالم والأشياء. والتمايزات الحضارية هي أكثر حدة من التمايزات الأيديولوجية والسياسية، فهي كثيراً ما تولد أطول النزاعات وأكثرها عنفاً[٣٢].

ـ إن كثافة التفاعلات والاحتكاكات بين الحضارات المختلفة قرب بعضها من بعض، وهذا ما أدى إلى تنامي الوعي الحضاري عبر إدراك الاختلافات العميقة بين مختلف الحضارات والشعور بالانتماء الحضاري المشترك داخل الحضارة الواحدة. يقول هانتنغتون: «إن التفاعلات بين شعوب الحضارات المختلفة تعزز الوعي بالحضارة لدى الناس، الأمر الذي عزز بدوره الاختلافات والعداوات التي تضرب أو يعتقد أنها تضرب جذورها في أعماق التاريخ[٣٣].

ـ بفعل التحديث الاقتصادي وتراجع دور الدولة كمصدر للهوية وما نتج عن هذا من تحولات اجتماعية جذرية في كل أنحاء العالم، فإن الشعوب دخلت مرحلة اضطراب في هويتها وانتماءاتها الثقافية القديمة والراسخة. وهذا ما فتح المجال للدين لملء الفراغ، غالباً على شكل حركات أصولية موجودة في كل الفضاءات الدينية والثقافية، في المسيحية الغربية، اليهودية، البوذية، الهندوسية وفي الإسلام. ويستشهد هانتنغتون في هذا السياق بجورج ويغل الذي يقول: «إن نزع الطابع العلماني عن العالم هو من الحقائق الاجتماعية المهيمنة في الحياة في آخر القرن العشرين. إن إحياء الدين. . . يوفر أساساً للهوية والالتزام يتجاوز الحدود الوطنية ويوحد الحضارات»[٣٤]. وهو يعتبر أن الدين أصبح في العالم المعاصر قوة مركزية لتعبئة الطاقات، وأنه يشكل عبر التاريخ أعمق الفوارق بين الشعوب.

ـ في الوقت الذي يوجد فيه الغرب في أوج قوته واكتساحه للثقافات الأخرى، يتنامى الشعور بالتمايز الثقافي والحنين للعودة إلى الجذور الحضارية لدى الثقافات غير الغربية، فثمة اتجاهات نحو عودة اليابان إلى أصولها الآسيوية، وإحياء الثقافة

(٣٢) هنتنغتون، «الصدام بين الحضارات،» ص ٢٠.

(٣٣) المصدر نفسه.

(٣٤) المصدر نفسه.

الهندوسية في الهند، وجدل عنيف بين الترويس أو التغرب في روسيا، وإعادة الأسلمة (La Réislamisation) في العالم الإسلامي. يقول هانتنغتون: «إن غرباً في أوج قوته يواجه كيانات ليست غربية ترغب في تشكيل العالم بطرائق غير غربية ولديها الإرادة والإمكانيات للقيام بذلك»[٣٥].

ـ إن المميزات والاختلافات الثقافية غير قابلة للتغيير والتحول وغير خاضعة للتسويات والحلول الوسطى، عكس الاختلافات السياسية والأيديولوجية والاقتصادية. فيمكن للشيوعيين أن يصبحوا ديمقراطيين والأغنياء فقراء والفقراء أغنياء، لكن الروس لا يمكن أن يصبحوا أستونيين ولا يمكن للأذريين أن يصبحوا أرمن. ففي الاختلافات الأيديولوجية يطرح السؤال بصيغة: «مع أي طرف أنت؟» (De quel côté êtes-vous?)، وفي هذه الحالة يملك الناس الخيار في اختيار مكان الانحياز ويمكنهم تغيير المواقف. أما بالنسبة إلى الصراع بين الثقافات، فإن السؤال يطرح بصيغة: «من أنت؟» (Qui êtes -vous?)، والإجابة هنا مقررة مسبقاً ومسلم بها ولا يمكن للإنسان تغييرها «فكما نعلم من البوسنة إلى القوقاز إلى السودان، قد تعني الإجابة الخاطئة عن ذلك السؤال رصاصة في الرأس»[٣٦]. ويعتقد هانتنغتون أن الدين هو العامل الأكثر تمييزاً وفصلاً بين الناس وهو في ذلك أكثر حدة من العرق الإثني.

ـ صعود النزعة الإقليمية الاقتصادية على شكل كتل جهوية اقتصادية ناجحة، وثمة علاقة تفاعلية بين الاندماج الاقتصادي وواقع الانسجام الثقافي.«فالنزعة الإقليمية والاقتصادية الناجحة ستدعم، من ناحية الوعي بالحضارة، إلا أن النزعة الإقليمية الاقتصادية قد تنتج فقط عندما تضرب بجذورها في حضارة مشتركة»[٣٧]. وبالتالي فإن الانسجام والوحدة الثقافية هي شرط ضروري لتحقيق التكامل الاقتصادي الناجح. ويستشهد هانتنغتون بالاتحاد الأوروبي، ومنظمة التعاون الاقتصادي التي تضم الدول الإسلامية غير العربية، والسوق المشتركة لأمريكا الوسطى، والميركوسور (Mercado Común del sur) الذي يجمع أربع دول من أمريكا الجنوبية (الأرجنتين، والبرازيل، والباراغواي، والأوروغواي)، وبالتكامل الاقتصادي القائم وسط شرق آسيا والذي له الإمكانيات ليتحول إلى كتلة اقتصادية هائلة محورها الصين. وبتعبير المفكر الأمريكي فإن «الدول التي تتقاسم قيماً ثقافية مشتركة تتعاون في ما بينها سياسياً واقتصادياً، ونلاحظ في هذا الصدد أن المنظمات الدولية كالاتحاد الأوروبي

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٢١.

(٣٦) المصدر نفسه.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٢٢.

حيث الدول الأعضاء، تتوفر على إرث ثقافي مشترك، لها حظوظ أكبر للنجاح من تلك التي ينعدم فيها الانسجام الثقافي. ولا بد من الأخذ بعين الاعتبار أن مستوى الاندماج الاقتصادي في العالم له علاقة مباشرة بمفهوم التماسك الثقافي»[٣٨].

ـ يعتقد هانتنغتون أن الصدام الحضاري في شكله الحاد والعنيف سيكون نتيجة الحيوية الديمغرافية في الجنوب مقابل التراجع الديمغرافي للغرب، وهو يركز بشكل أساسي على الديمغرافية الزاحفة للعالم الإسلامي والتي يعتبرها أحد المصادر الرئيسية للنزاعات في العالم. وفي هذا السياق يؤكد:

«. . . حقاً إن كل هذه النزاعات ليست من فعل المسلمين الذين قد يتحولون إلى ضحايا مستهدفين، كما كان اليهود من قبل، لكن يبقى من الصعوبة عدم الاعتقاد بأن ثمة شيئاً في الإسلام يبعث على هذا العنف، وهذا الشيء في نظري هو النمو السكاني الضخم للشعوب الإسلامية في السنوات الأخيرة. إن النمو السكاني عرف تزايداً مثيراً خصوصاً في البلقان وأفريقيا الشمالية وآسيا الوسطى حيث تعدى (خصوصاً في شمال أفريقيا) عشر مرات نسبة التزايد في أوروبا الغربية، المسلمون الذين كانوا يشكلون ١٨في المئة من مجموع سكان العالم سيصبحون حسب كل الاحتمالات ٢٣ في المئة في عام ٢٠٠٠ و٣١ في المئة عام ٢٠٢٥[٣٩].

ويرى هانتنغتون أن التزايد الديمغرافي الكبير للمسلمين خصوصاً الفئة الشابة التي يراوح عمرها ما بين ١٦ و٣٠ سنة، والتي تشكل ذخيرة مهمة في الصراعات، ستزيد من حدة النزاعات بين المسلمين وباقي الشعوب. ومن هذا المنطلق يعتقد أن الصراع بين روسيا والشيشان سيدوم طويلاً بدون أن يعرف غالباً أو مغلوباً[٤٠]. وسيؤدي التضخم الديمغرافي لدى الحضارات غير الغربية إلى ضغوط ديمغرافية على الغرب الضعيف سكانياً وذلك عبر ظاهرة الهجرة، التي ستعرف تزايداً كبيراً عند بداية القرن ما سيخلق أزمة هجرة عالمية. والغربيون أصبحوا يخشون أكثر فأكثر من أن يتم «اكتساحهم ليس من طرف الجيوش والدبابات، لكن من طرف المهاجرين الذين لديهم لغات وآلهة وثقافات خاصة بهم»[٤١]. وهذا ما يهدد نمط الحياة الغربية والهوية الوطنية للشعوب الغربية، ولذلك يطالب هانتنغتون الغربيين بالحد من

(٣٨) هنتنغتون، «الغرب وصدام الحضارات،» ص ١٠.

(٣٩) المصدر نفسه.

(٤٠) Samuel Huntington, «Quelques vérités sur la guerre en Tchétchénie,» *Le Monde*, 25/12/1999, pp.1 et 17.

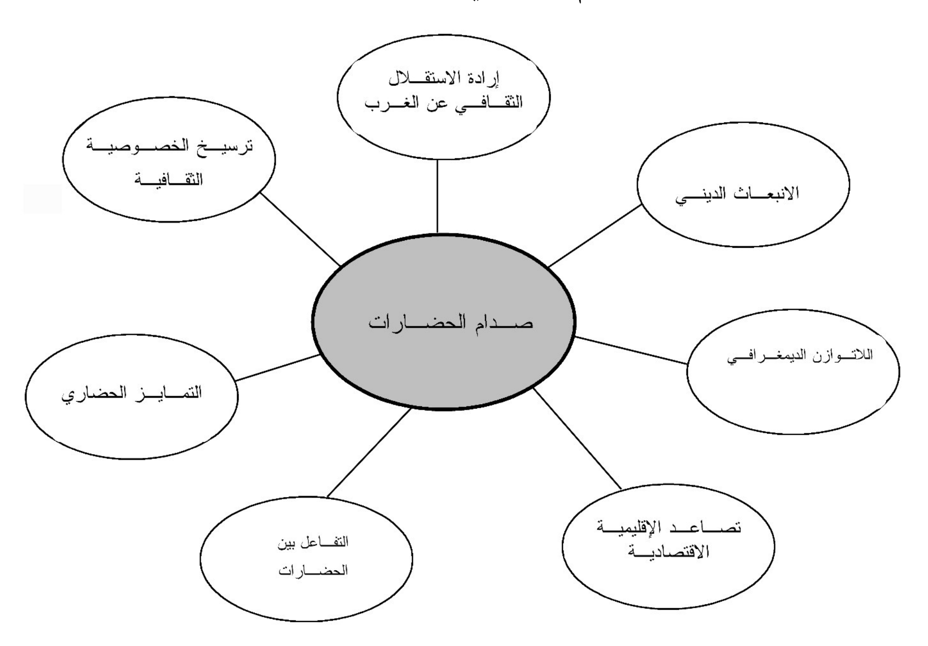
(٤١) Huntington, *Le Choc des civilisations*, p. 218.

الهجرة وبضرورة الإدماج الثقافي للمهاجرين غير الغربيين في الثقافة الغربية.

ويبدو أن مجموع هذه المبررات التي قدمها هانتنغتون حتى يعزز بها تحليله ويقوي فرضيته حول التصادم الحضاري، مترابطة في ما بينها وتتمحور جميعها حول صعود الخصوصيات الثقافية كرد فعل واستجابة لتحديات الغرب ورهانات العولمة (انظر الشكل رقم (٢ ـ ١)).

الشكل رقم (٢ ـ ١)

بواعث التصادم الحضاري حسب أطروحة هانتنغتون



ثانياً: خطوط الصدام الحضاري

يعتقد هانتنغتون أن خريطة العالم الجديد لما بعد الحرب الباردة ستكون مرتبطة بالتفاعل بين سبع أو ثماني حضارات كبيرة تشمل الحضارات الغربية، الكونفوشيوسية، اليابانية، الإسلامية، الهندية، السلافية الأورثوذوكسية والأمريكية اللاتينية وربما الأفريقية. ولذلك فإن أهم النزاعات في المستقبل ستحدث على طول «الحدود الثقافية» الفاصلة بين الحضارات، ويرى أن هناك احتكاكاً يحدث الآن وسيزداد في المستقبل على طول تلك الحدود التي هي بمثابة نقاط لانفجار الأزمات والحروب الحضارية.

ويبين هانتنغتون بشكلٍ واضح أن البؤرة المركزية للصراع في المستقبل ستكون بين الغرب من جهة، والإسلامٍ والكونفوشيوسية من جهة أخرى وهما سيعقدان ما يسميه هانتنغتون بـ «الترابط الإسلامي الكونفوشيوسي» (La Connexion islamo- confucéenne) ضد قيم ومصالح الغرب، والحرب العالمية الثالثة إذا ما اندلعت ستكون حرباً بين الحضارات.

ترى ما هي مظاهر هذه الصدامات الحضارية؟ وكيف ستكون الانقسامات والخطوط الحضارية الصدامية؟ وما المقصود بالرابطة الإسلامية الكونفوشيوسية؟

١ ـ تجليات التصادم الحضاري

يورد هانتنغتون مجموعة من الأدلة لتأكيد صحة فرضيته وتعزيز صدقيتها، نذكر من بينها:

ـ حرب الخليج الثانية التي يرى فيها حرباً حضارية بين الغرب والإسلام[٤٢].

ـ الانتصارات العسكرية لأرمينيا عامي ١٩٩٢ و١٩٩٣ حفزت تركيا لتزيد من دعمها لإخوانها في الدين والعرق واللغة في آذربيدجان، كما أعلنت تركيا وإيران أنهما لن يقبلا تقطيع أوصال آذربيدجان[٤٣].

ـ أبدى الرأي العام الغربي تعاطفاً ومساندة للمسلمين واستنكاراً للجرائم التي ارتكبها الصرب في يوغوسلافيا (سابقاً)، لكنه لم يعبر عن أي قلق إزاء الهجمات الكرواتية على المسلمين. كما حثت ألمانيا الجماعة الأوروبية على اتباع خطاها في الاعتراف بسلوفينيا وكرواتيا، وقد اعترف الفاتيكان بهما قبل أن تفعل ذلك الجماعة الأوروبية، ونهجت الولايات المتحدة النهج نفسه، «وهكذا احتشدت القوى القيادية في الحضارة الغربية خلف الأشقاء في الدين»[٤٤].

ومن جهة أخرى قدمت إيران الأسلحة والرجال للبوسنيين منتهكة الحظر الذي فرضته الأمم المتحدة على الأسلحة. وفي عام ١٩٩٣ ورد أن ما يصل إلى ٤٠٠٠ مسلم من أكثر من ٢٤ بلداً إسلامياً يقاتلون في البوسنة، وقد قدمت السعودية تمويلاً ضخماً لشراء الأسلحة والإمدادات للبوسنيين المسلمين[٤٥].

(٤٢) هنتنغتون، «الصدام بين الحضارات،» ص ٢٨ ـ ٢٩.
(٤٣) المصدر نفسه، ص ٢٩ ـ ٣٠.
(٤٤) المصدر نفسه، ص ٣٠.
(٤٥) المصدر نفسه، ص ٣٠ ـ ٣١.

ـ بين عامي ١٩٩١ و١٩٩٢ كثر الحديث عن احتمال اندلاع نزاع عنيف بين روسيا وأوكرانيا وبخاصة حول شبه جزيرة القرم وأسطول البحر الأسود والأسلحة النووية والقضايا الاقتصادية، لكن لم يحدث شيء من ذلك «فهما شعبان سلافيان أورثوذوكسيان في الأساس، تربطهما علاقات وثيقة منذ قرون طويلة»(٤٦).

ـ المواجهة في المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان بفيينا بين الغرب الذي يؤيد مبدأ عالمية وكونية حقوق الإنسان، وبعض الدول الإسلامية والكونفوشيوسية التي تدافع وتطالب بإقرار مبدأ النسبية الثقافية واحترام الخصوصيات المحلية للشعوب(٤٧).

ـ تركيز المخططين الاستراتيجيين والعسكريين الروس وفي الحلف الأطلسي منذ نهاية الحرب الباردة على التهديدات الجديدة القادمة من الجنوب(٤٨).

ـ بيع الصين مكونات الصواريخ لباكستان والحديث عن وجود تعاون بين الصين وإيران في مجال التكنولوجيا النووية، أدى إلى اشتداد التوتر بين الصين والولايات المتحدة. كما أن إنهاء الصين قرارها الخاص وقف انتشار الأسلحة النووية والتجارب النووية، وتشبث كوريا الشمالية ببرنامجها لإنتاج الأسلحة النووية وتلقيها دعماً من الصين، فتح الباب لحرب باردة جديدة بين الصين والولايات المتحدة(٤٩).

ـ انتهاج الولايات المتحدة سياسة الاحتواء المزدوج (Dual containment) تجاه كل من إيران والعراق، وإعلان وزارة الدفاع الأمريكية عن مخطط استراتيجي جديد قائم على أساس احتمال مواجهة نزاعين إقليميين كبيرين في آن واحد، أحدهما سيكون مع كوريا الشمالية والآخر مع إيران أو العراق.

ـ رفض العالم الغربي انضمام تركيا للاتحاد الأوروبي مقابل السماح لدول أوروبا الشرقية بذلك والسبب الحقيقي لذلك حسب تورغوت أوزال هو: «أننا مسلمون وهم مسيحيون وهم لا يقولون ذلك»(٥٠).

٢ ـ جبهات الصدام الحضارية

إن خطوط التقسيم بين الحضارات تحل محل الحدود السياسية والأيديولوجية للحرب الباردة باعتبارها نقاطاً للأزمات والنزاعات الحادة. ويرى هانتنغتون أن

(٤٦) المصدر نفسه، ص ٣١.
(٤٧) «إن لم تكن الحضارة فماذا يكون؟،» ص ٧٩.
(٤٨) المصدر نفسه.
(٤٩) المصدر نفسه، ص ٨٠.
(٥٠) المصدر نفسه.

الانتماء إلى حضارة ما يتعدى الفوارق الإثنية والحدود الوطنية، وأن الحضارات تمتلك قوى وطاقات الصراع المستقبلي، فحروب المستقبل سوف تفتح جبهات مختلفة على امتداد نقاط التماس بين الحضارات. وما يميز الصراعات الحضارية هو حدتها واستمراريتها عبر الزمن. والصراع الحضاري سيجري على مستويين: مستوى ضيق حيث تتصارع مجموعات متجاورة عند التخوم الفاصلة بين الحضارات، والصراع هنا عادة ما يكون عنيفاً وذلك بقصد سيطرة بعضها على أراضي بعض، ومستوى واسع حيث تتنافس دول تنتمي إلى حضارات مختلفة على النفوذ العسكري والاقتصادي وتتصارع للهيمنة على المؤسسات الدولية ولنشر قيمها الثقافية والدينية الخاصة. ويقوم هانتنغتون بوضع خريطة ما يسميه بـ «الصدامات الحضارية المقبلة» أي ترسيم حدود الحضارات حيث يقدم تخطيطات جغرافية في دراسته يتفاعل داخلها التاريخ والجغرافيا والثقافة.

أ ـ الصدام الحضاري في أوروبا

في أوروبا سيحتدم الصراع بين المسيحية الغربية من ناحية، والمسيحية الأورثوذوكسية والإسلام من ناحية أخرى، ويحدد هانتنغتون خط التماس بينها في أوروبا بالحدود الفاصلة بين المسيحية الغربية والمسيحية الشرقية والتي تعود إلى عام ١٥٠٠. وهو أهم خط تقسيم في أوروبا ويمتد على طول الحدود الفاصلة حالياً بين فنلندا وروسيا وبين دول البلطيق وروسيا، ويمر في وسط روسيا البيضاء وأوكرانيا فاصلاً غربها الكاثوليكي عن شرقها الأورثوذوكسي، ثم يتجه شرقاً ليفصل ترنسلفانيا عن بقية رومانيا ويمر عبر يوغسلافيا بمحاذاة الخط الذي يفصل حالياً كرواتيا وسلوفينيا عن بقية يوغسلافيا (سابقاً)، أما في دول البلقان فيتطابق هذا الخط مع الحدود التاريخية الفاصلة بين إمبراطورية هابسبورغ (Habsbourg) والإمبراطورية العثمانية.

وعلى هذا الأساس يقسم هذا الخط أوروبا إلى قسمين متمايزين:

ـ القسم الواقع شمال وغرب هذا الخط وتقطنه شعوب تدين بالديانة المسيحية البروتستانتية أو الكاثوليكية وقد شهدت تجارب مشتركة في تاريخ أوروبا (عهد الإقطاع، والنهضة الأوروبية، والإصلاح الديني، والثورة الفرنسية والصناعية). وأحوال هذه الشعوب الاقتصادية والاجتماعية أحسن عموماً من أحوال شعوب شرق هذا الخط.

ـ القسم الواقع شرق وجنوب هذا الخط ويحتوي شعوباً تدين إما بالديانة الأورثوذوكسية أو بالإسلام، وتنتمي تاريخياً إما إلى الإمبراطورية القيصرية أو

الإمبراطورية العثمانية. وتختلف هذه الشعوب عن الشعوب الواقعة غربي الخط في أنها لم تتأثر إلا قليلاً بالأحداث التي صنعت تاريخ أوروبا الحديثة، كما أن التطور الاقتصادي لهذه الشعوب ضعيف وهي أقل استعداداً لتطوير نظم سياسية ديمقراطية ومستقرة في بلدانها.

وهكذا حل الستار الحضاري مكان الستار الحديدي الأيديولوجي، ليكون أهم فاصل بين الشعوب في أوروبا، والأحداث في يوغوسلافيا (سابقاً) برهنت على أن هذا الخط الساخن لا يكرس الاختلافات الحضارية بين الشعوب فحسب، بل أحياناً يكرس نزاعات دموية عنيفة.

ب ـ الصدام الحضاري في أفريقيا

يقف الإسلام في مواجهة المسيحية ويتجسد هذا من خلال:

ـ الحرب الدائرة جنوب السودان بين المسلمين والمسيحيين.

ـ الصراع الدائر في القرن الأفريقي بين المسلمين والمسيحيين الأورثوذوكس، وقد انفصلت إيريتريا ذات الأغلبية المسلمة عن إثيوبيا المسيحية سنة ١٩٩٣.

ـ النزاعات الدينية والعنف الطائفي بين المسلمين والمسيحيين في نيجيريا.

ـ في تانزانيا ذات الديانة المسيحية (مع وجود الديانات الإحيائية) تحاول جزيرة جانزيبار (Zanzibar) ذات الأغلبية العربية المسلمة الانفصال، وقد انضمت بشكل سري عام ١٩٩٢ إلى منظمة المؤتمر الإسلامي ولكنها أجبرت من طرف تانزانيا على الانسحاب عاماً بعد ذلك.

ويبدو أن تحديث أفريقيا وانتشار المسيحية والإسلام داخلها يقوي من احتمال العنف على طول خط الصدام الأفريقي[٥١].

ج ـ الصدام بين الإسلام والحضارة السلافية الأورثوذوكسية

لقد ازدادت النزاعات والأزمات على الحدود الشمالية للإسلام بين الشعوب الأورثوذوكسية والشعوب الإسلامية، والأمثلة على ذلك كثيرة من مجازر البوسنة والشيشان، والعنف المتزايد بين الصرب والألبان خصوصاً حول إقليم كوسوفو، والعلاقات المتأزمة بين البلغار والأقلية التركية وبين الأوسيتيين والأنغوش، والمذابح المستمرة بين الأرمن والأذريين، وكذا التوتر الدائم بين الروس والشعوب المسلمة في

(٥١) Huntington, *Le Choc des civilisations*, p. 149.

آسيا الوسطى، وانتشار القوات الروسية لحماية المصالح الروسية في منطقة القوقاز وآسيا الوسطى[٥٢].

د ـ الصدام في شبه القارة الهندية

يأخذ الصدام الحضاري بين المسلمين والهندوس أشكالاً متعددة منها العلاقات المتأزمة والمناوشات العسكرية المستمرة بين الباكستان والهند ومشكلة كاشمير والنزاعات الدينية داخل الهند بين الحركات الهندوسية المتصاعدة والأقلية المسلمة الكبيرة، والتي أخذت منعطفاً تاريخياً خطيراً بهدم مسجد أيوديا ما أثار التساؤلات حول مستقبل الميراث العلماني للهند في ظل تصاعد التطرف الهندوسي وتأزم التعايش السلمي بين الأديان[٥٣].

هـ ـ الصـدام بين الصين والغرب

تواجه الصين نزاعات إقليمية مستمرة مع جيرانها وقد نهجت سياسة صارمة مع الشعب البوذي في التيبت ومع الأقلية المسلمة في تركمنستان الشرقية. لكن للصين خلافات حادة مع الغرب ومع الولايات المتحدة بشكل خاص في مجالات عدة كحقوق الإنسان والتجارة وانتشار الأسلحة، ومن المنتظر أن تزداد هذه الخلافات حدة، «فصعود الصين من المرجح أن يزيد من تأزيم العلاقات الصعبة بين شرق آسيا والغرب وبخاصة الولايات المتحدة. دينغ زياو بينغ تحدث عن «حرب باردة جديدة»، وكبار الضباط الصينيين أعلنوا نتيجة عمق الخلافات على مستوى الأيديولوجيا والنظام الاجتماعي والسياسة الخارجية، أنه سيكون من المستحيل تحسين وضع العلاقات الصينية ـ الأمريكية . . . فمن الصعب إيجاد موضوع سياسي جوهري تلتقي فيه أهداف مشتركة للصين والولايات المتحدة»[٥٤].

وقد ازدادت العلاقة الصينية تأزماً بفعل مجموعة من الوقائع:

ـ زيارة رئيس تايوان إلى الولايات المتحدة وحصوله على ١٥٠ طائرة من نوع F 16 .

ـ اعتراف الولايات المتحدة بالتبت كياناً ذا سيادة خاضعاً للاحتلال الصيني.

ـ منع الولايات المتحدة الصين من تنظيم الألعاب الأوليمبية لعام ٢٠٠٠.

---

(٥٢) هنتنغتون، «الصدام بين الحضارات،» ص ٢٦ ـ ٢٧.

(٥٣) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٥٤) هنتنغتون، «الغرب وصدام الحضارات،» ص ١٠.

ـ فرض عقوبات اقتصادية على الصين من طرف الولايات المتحدة لبيعها صواريخ متطورة لباكستان(٥٥).

وحين سئل هانتنغتون عن التهديد الرئيسي في القرن الحادي والعشرين كان جوابه: «الخطر الأكبر لعدم الاستقرار يوجد في آسيا. التهديد يأتي من الصين التي هي كل مرة أكثر عدائية، سياستها تخلق قلقاً كبيراً وسط الدول المجاورة. . . الصين هي الدولة الأكثر سكاناً في العالم. وعلى المستوى الاقتصادي تتموقع في المرتبة الثالثة ولكن قوتها الاقتصادية ستتصاعد، وستصبح عام ٢٠٠٠ القوة الاقتصادية الثانية. وتاريخياً كان للصين تأثير كبير في جنوب شرق آسيا، لكن منذ منتصف القرن الماضي أهينت من طرف الغرب، ومن الطبيعي أنها الآن تحاول استرجاع القوة والنفوذ اللذين كانا لها منذ آلاف السنين»(٥٦).

و ـ الصراع الحضاري بين اليابان والحضارة الغربية

يستخدم هانتنغتون وصف «الحرب الباردة الجديدة»حين حديثه عن العلاقات المعقدة بين اليابان والولايات المتحدة والتي تتميز بالتنافس الاقتصادي العنيف والاختلافات الحضارية بين الشعبين الياباني والأمريكي. وهذا ما يفسر أن العلاقات الأمريكية مع دول الاتحاد الأوروبي على الرغم من اتسامها بالتنافس بسبب تضارب المصالح الاقتصادية، إلا أنها لا تصل في تعقيدها وتوترها إلى ما وصلت إليه العلاقات اليابانية ـ الأمريكية، وذلك لأن الفروق الحضارية بين أمريكا والدول الأوروبية أقل بكثير من الفروق الحضارية بين أمريكا واليابان. يقول هانتنغتون في هذا السياق: «يصعب أن تكون القيم والمواقف وأنماط السلوك الأساسية للمجتمعين أشد اختلافاً مما هي عليه»(٥٧).

وقد اتخذ هذا الصراع صورة حادة في المجال التجاري، ففي آذار/ مارس ١٩٩٤ وقع الرئيس كلينتون مرسوماً لتطبيق عقوبات تجارية صارمة على اليابان، وهذا ما أدى إلى احتجاجات حادة من طرف اليابانيين وحتى على مستوى مسؤولي الغات، وفي ربيع ١٩٩٥ هددت إدارة كلينتون بفرض تعريفات جمركية بنسبة ١٠٠ في المئة على السيارات اليابانية الفاخرة، ولكن تم التراجع عن ذلك في آخر لحظة، وفي الوقت الذي تكتسح المنتوجات اليابانية الأسواق

(٥٥) Huntington, *Le Choc des civilisations*, p. 245.

(٥٦) Samuel Huntington, «La Amenaza viene de China,» *El Pais*, 24/5/1995, p.12.

(٥٧) هنتنغتون، «الصدام بين الحضارات،» ص ٢٨.

الأمريكية، فإن المنتوجات الأمريكية لا تلقى نجاحاً كبيرا في اليابان.

ز ـ الصدام بين الإسلام وباقي الحضارات

يشير هانتنغتون إلى أن الصراع بين الحضارات يتفاوت في حدته، إلا أن التصادم بين الحضارة الإسلامية وباقي الحضارات يتسم بالعنف والدموية. فعلى امتداد الخطوط الفاصلة بين الإسلام والحضارات الأخرى، تدور معارك ضارية وعنيفة ومتعددة (انظر الجدولان رقما (٢ ـ ١) و (٢ ـ ٢)). وهذا ما جعله يخلص إلى أن للإسلام حدوداً دموية وهو يضيف معززاً ومكرساً موقفه:

«لقد تم انتقادي بشدة لأني تحدثت في مقالتي حول «صدام الحضارات» عن الحدود الدموية للإسلام. وعلى الرغم من ذلك فإن هذه العبارة تعبر عن واقع موجود بالفعل، في البوسنة، الشيشان، القوقاز، طادجكستان، كاشمير، الهند، تايلاند، الفيليبين، إندونيسيا، فلسطين، والسودان. إن العنف الذي يجتاح هذه البلدان سيكون في كل مرة بين المسلمين وشعوب ذات ديانات أخرى: الكاثوليك، البروتستانت المسيحيون، الأورثوذوكس، الهنود، اليهود والبوذيون. ومشاركة المسلمين في هذه النزاعات هي أكثر ارتفاعاً من أي حضارة أخرى والإحصائيات هي هنا لتؤكد ذلك»[(٥٨)] ويورد هانتنغتون الإحصائيات التالية:

الجدول رقم (٢ ـ ١)

الصراعات الإثنوسياسية ما بين ١٩٩٣ ـ ١٩٩٤

	داخل الحضارات	ما بين الحضارات	المجموع
الإسلام	١١	١٥	٢٦
حضارات أخرى	١٩	٥	٢٤
المجموع	**٣٠**	**٢٠**	**٥٠**

المصدر: Samuel Huntington, *Le Choc des civilisations* (Paris: Odile Jacob, 1997), p. 285.

ويبدو من هذه الأرقام أن ٢٦ صراعاً إثنوسياسياً يمس المسلمين وذلك من مجموع ٥٠ صراعاً، كما أن للمسلمين أكبر قدر من الصراعات الداخلية مقارنة بالحضارات الأخرى وذلك بـ ١١ صراعاً إثنوسياسياً داخلياً، كما أن له أكبر حصة من الصراعات مع الحضارات الأخرى بـ ١٥ صراعاً من مجموع ٢٠ صراعاً.

(٥٨) هنتنغتون، «الغرب وصدام الحضارات،» ص ١٠.

الجدول رقم (٢ ـ ٢)
الصراعات الإثنية في عام ١٩٩٣

	داخل الحضارات	ما بين الحضارات	المجموع
الإسلام	٧	٢١	٢٨
حضارات أخرى	٢١	١٠	٣١
المجموع	**٢٨**	**٣١**	**٥٩**

المصدر: المصدر نفسه.

يتبين من خلال الجدول رقم (٢ ـ ٢) أنه من حوالى ٥٩ صراعاً إثنياً عرفها العالم عام ١٩٩٣، هناك ٢٨ صراعاً يمس المسلمين، وأنه من بين ٣١ صراعاً إثنياً ما بين كيانات حضارية مختلفة، شارك المسلمون في ٢١ منها. وهذا ما يجعل هانتنغتون يخلص إلى أن الإسلام هو أكثر الحضارات حدة على مستوى القوة التصارعية. ويقول هانتنغتون: «بالفعل للإسلام دم على حدوده وداخل كيانه الترابي. . . حاولوا أن تجدوا في أية منطقة من العالم صراعاً مهماً لا يكون قائماً بين مجتمع إسلامي وآخر غير إسلامي، حدود العالم الإسلامي من المغرب إلى إندونيسيا هي خط مجابهة متواصل ومستمر»[٥٩].

ويرجع تعدد الصراعات داخل العالم الإسلامي ومع باقي الحضارات إلى أن:

ـ هناك جذور تاريخية لهذه الصراعات و«التاريخ لا يخمد أبداً، على العكس هو دائماً نشيط وقاتل»[٦٠] حسب هانتنغتون.

ـ الإسلام دين توسعي يمجد قيم العنف وهو لا يفصل بين الديني والسياسي ويتبنى مفاهيم «دار الإسلام» و«دار الحرب»، أي منطقة السلم ومنطقة الحرب.

ـ غياب دولة رائدة (Etat Phare) لها إمكانية قيادة المسلمين وتوحيدهم.

ـ الإسلام ينتج وعياً هوياتياً مشتركاً يفتقد إلى الانسجام والتماسك، ما يؤدي إلى عدة صراعات ويخلق تهديدات للحضارات الأخرى.

ـ التضخم السكاني للمسلمين وبخاصة فئة الشباب التي تشكل خزاناً للتعبئة

(٥٩) انظر مقابلة صاموئيل هانتغتون، في: *Libération*, 6/10/1998.

(٦٠) Huntington, *Le Choc des civilisations*, p. 287.

لدى الحركات الثورية، وكذا لتأجيج الصراعات بين المسلمين وغير المسلمين. وعن سؤال: من أين يأتي التهديد بالنسبة إلى الغرب؟ أجاب هانتنغتون: «بشكل رئيسي سيأتي من العالم الإسلامي الذي يمر بمرحلة إعادة إحياء جد نشيطة والذي يزداد سكانه، خصوصاً الشباب الذين يعيشون تحت طائلة البؤس والبطالة ويتم تعبئتهم من طرف الأصوليين»[(٦١)].

ـ الجوار الجغرافي والتاريخي للمسلمين مع مجموعة من الحضارات يزيد من حدة الاحتكاكات وتعدد الصراعات مع باقي الحضارات.

ـ صعوبة الاندماج الاجتماعي والتعايش الثقافي للمسلمين مع غير المسلمين.

ـ إحساس المسلمين بكونهم دائماً في موقف الضحية ومحل عداء تاريخي يجعلهم محل طمع واعتداءات الشعوب الأخرى.

ـ يركز هانتنغتون كثيراً على الصحوة المهمة والحيوية الهائلة للإسلام مقارنة مع باقي الحضارات والديانات. فالإسلام هو أكثر حيوية من المسيحية بسبب التزايد الديمغرافي ونزعته إلى الانتشار والتوسع، كما أنه يشكل أسلوباً ومرشداً في الحياة بالنسبة إلى المسلمين في العالم المعاصر[(٦٢)].

٣ ـ الرابطة الإسلامية الكونفوشيوسية

يلاحظ هانتنغتون أن حجم المشكلات التي تقف في وجه انضمام البلدان غير الغربية إلى الغرب يتفاوت بصورة كبيرة بين مختلف الحضارات، فالانضمام أسهل بالنسبة إلى بلدان أمريكا اللاتينية وشرق أوروبا، وهو أكثر صعوبة بالنسبة إلى الحضارة الإسلامية والكونفوشيوسية والهندوسية. والبلدان التي لا ترغب أو لا تستطيع لأسباب ثقافية الانضمام إلى الغرب، هي في موقع المنافس له من خلال تطوير قدراتها الاقتصادية والعسكرية والسياسية لتحقيق تنميتها المستقلة وعبر التعاون مع الأقطار الأخرى غير الغربية[(٦٣)].

ويعتبر هانتنغتون أن الرابطة الإسلامية الكونفوشيوسية أهم وأقوى المحاور التعاونية التي انبثقت لتتحدى المصالح والقيم الغربية، فالمجتمعات الإسلامية والصينية التي تنظر إلى الغرب كخصم لها، لديها أسباب كثيرة للتعاون في ما بينها

---

(٦١) انظر مقابلة صاموئيل هانتغتون، في: *Construire*, no. 7 (février 1998).

(٦٢) انظر مقابلة صاموئيل هانتغتون، في: *Le Monde*, 18/11/1997, p. 10.

(٦٣) هنتنغتون، «الصدام بين الحضارات،» ص ٣٧.

ضد الغرب[٦٤]. وقد تجسد هذا التعاون بين الحضارتين وبخاصة من خلال مجالين:

أ ـ المجال العسكري

إذا كانت البلدان الغربية قد بدأت في تقليص قوتها العسكرية، فإن بلداناً مثل الصين وكوريا الشمالية وكثيراً من دول الشرق الأوسط تكثف من قدراتها العسكرية بشكل كبير عبر استيراد الأسلحة من الدول الغربية وغير الغربية وعبر تطوير صناعة السلاح المحلية.

والمحور المركزي للنزاع بين الغرب والدول الكونفوشيوسية والإسلامية يكمن في تطوير هذه الدول قدرات عسكرية تسليحية مضادة للغرب وبخاصة في مجال أسلحة الدمار الشامل. فالصين أصبحت توسع بشكل مكثف ومستمر إمكانياتها العسكرية عبر الإنفاق العسكري المتزايد وتحديث قواتها المسلحة وإنماء صناعتها العسكرية، حتى إنها أصبحت من المصدرين الرئيسيين للأسلحة المتطورة وتكنولوجيا السلاح. وقد صدرت حسب هانتنغتون مواداً إلى ليبيا والعراق وسوريا يمكن استخدامها في صنع أسلحة نووية وكيماوية، وساعدت الجزائر في بناء مفاعل قادر حسب الخبراء على إنتاج البلوتونيوم، كما باعت الصين لإيران تكنولوجيا نووية يعتقد المسؤولون الأمريكيون أنه يمكن استخدامها في إنتاج الأسلحة النووية، وشحنت مكونات صواريخ مداها ٣٠٠ ميل إلى باكستان، وزودت العربية السعودية بصواريخ CSS-2 المتوسطة المدى. كما أن كوريا الشمالية باعت صواريخ متطورة لسوريا وإيران منها صواريخ (SCUD-C) ووسائل إطلاقها. وبالمقابل قدمت باكستان للصين عينات من قذائف ستنغر.

وكل هذه الأمثلة تجعل هانتنغتون يعتقد بقيام رابطة عسكرية كونفوشيوسية إسلامية تهدف إلى دعم حصول أعضائها على الأسلحة وتكنولوجيات السلاح اللازمة لمواجهة القوة العسكرية الغربية، وذلك لمعادلة التفوق الأمريكي على مستوى الأسلحة التقليدية عبر امتلاك أسلحة الدمار الشامل[٦٥]. ويخلص هانتنغتون إلى أن انتشار

---

(٦٤) Huntington, *Le Choc des civilisations*, p. 202.

(٦٥) من سخرية الأقدار أن الولايات المتحدة إبان الحرب الباردة كانت تحاول معادلة التفوق الكمي السوفياتي في مجال الأسلحة التقليدية عبر التفوق التكنولوجي خصوصاً في مجال أسلحة الدمار الشامل. واليوم نعيش المنطق نفسه ولكن بشكل معاكس، فالدول غير الغربية تحاول معادلة التفوق العسكري التقليدي للولايات المتحدة من خلال امتلاك أسلحة الدمار الشامل. وكما قال أحد المسؤولين العسكريين الهنديين فإن الدرس الذي يجب الاستفادة منه من حرب الخليج الثانية هو: «لا تحاربوا الولايات المتحدة إلا إذا كنتم تملكون أسلحة نووية». وقد حذر تقرير للكونغرس الأمريكي نشر في ١٥ تموز/يوليو ١٩٩٨ من تزايد التهديد الباليستكي الموجه ضد الولايات المتحدة، وطالب بضرورة وضع نظام وطني مضاد للصواريخ الباليستكية.

الأسلحة النووية أو أسلحة أخرى للدمار الشامل هي ظاهرة أساسية مرتبطة بالانتشار البطيء والحتمي للقوة في عالم متعدد الحضارات.

ب ـ مجال الديمقراطية وحقوق الإنسان

لقد ظهرت محدودية وفشل المجهودات الغربية في فرض مفاهيمه حول حقوق الإنسان على باقي الحضارات في المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان بفيينا في حزيران/ يونيو ١٩٩٣ حيث ظهر تكتلان: تكتل الدول الأوروبية والأمريكية الشمالية المدافع عن كونية حقوق الإنسان وإطلاقيتها وتجاوزها لكل الحدود الجغرافية والثقافية المختلفة، وتكتل من حوالى خمسين دولة غير غربية تطالب بنسبية حقوق الإنسان وضرورة احترام الخصوصيات الثقافية والدينية والجهوية.

وقد برزت من هذه الدول الرافضة لعالمية حقوق الإنسان كلٌ من كوبا، ماينامار وأربع دول كونفوشيوسية: سنغافورة، فييتنام، كوريا الشمالية والصين، وتسع دول إسلامية: ماليزيا، إندونيسيا، باكستان، إيران، العراق، سوريا، اليمن، السودان وليبيا. وقد كانت هذه المواجهة لصالح التحالف الإسلامي الكونفوشيوسي وبمثابة هزيمة للغرب، حيث جاء الإعلان النهائي للمؤتمر متناقضاً وضبابياً وقدمت الدول الغربية مجموعة من التنازلات (باستثناء موضوع المرأة) للوصول إلى توافق بين الدول المشاركة.

وبخصوص الديمقراطية يعتقد هانتنغتون بأن الافتراض الغربي الذي يرى أن حكومات منتخبة بشكل ديمقراطي ستكون أكثر تعاوناً مع الغرب، قد يكون خاطئاً في المجتمعات غير الغربية التي يمكن أن تحمل الانتخابات داخلها القوميين أو الأصوليين المعادين للغرب إلى الحكم. وقد أحس الغرب بارتياح كبير بعد وقف المسار الديمقراطي في الجزائر سنة ١٩٩٢، وكذا بعد الحد من قوة حزب الرفاه بتركيا والحزب القومي الهندوسي بعد اكتساحهما للانتخابات في عام ١٩٩٥ وعام ١٩٩٦.

إن انتخابات نزيهة في الدول غير الغربية ستهدد المصالح الغربية، لهذا فإن المسؤولين السياسيين الغربيين أصبحوا يحاولون التأثير على هذه الانتخابات ولم يعودوا يتحمسون للدفاع عن الديمقراطية. فداخل عدة دول ظهرت جماعات دينية وتقليدية قوية ترفض الأنظمة السياسية المشكلة على النمط العلماني الغربي، كالأرثوذوكس في إسرائيل، وحزب الشعب الهندي ضد الإرث العلماني

الديمقراطي في الهند، وحزب الرفاه ضد الدولة العلمانية الأتاتوركية[٦٦].

وإذا كان العالم قد دخل حسب هانتنغتون منذ الثمانينيات في الموجة الثالثة من المد الديمقراطي في العالم، إلا أن ترسيخ الديمقراطية يواجه اليوم مجموعة مشاكل في العالم غير الغربي:

١ ـ الديمقراطية قد تصبح وسيلة لخلق الصراعات والخلافات وخلق انزلاقات خطيرة من خلال توظيف الانتماءات الإثنية، العرقية والدينية. والأحزاب التي تتجاوز منطق هذه الانتماءات تكون حظوظها ضئيلة في الانتخابات. وهذا ما يسميه هانتنغتون بمفارقة الديمقراطية (Le Paradoxe de la démocratie)، فالديمقراطية تصبح أحياناً عاملاً للانغلاق والتعصب، حيث تحمل إلى السلطة قوى سياسية معادية للديمقراطية وللغرب.

٢ ـ إذا كان ترسيخ الديمقراطية يساعد على إرساء السلام وتجنب الحروب، فإن الأنظمة الديمقراطية التي تمر بمرحلة انتقالية تكون عدوانية، لها نزوع إلى الحرب.

٣ ـ يعتقد هانتنغتون بأن المسلسل الديمقراطي يؤدي إلى تراجع القيم الأخلاقية، وإضعاف سلطة الدولة، وفقدان الانضباط الاجتماعي، وانتشار الإجرام وانحلال الأسرة[٦٧].

ويرى هانتنغتون أن هناك بديلين للنموذج الديمقراطي، من جهة النموذج الإسلامي وهو غير واضح المعالم ولم يحقق أي نجاح اقتصادي، والنموذج النيوكونفوشيوسي والذي حقق إنجازات اقتصادية مهمة، وهو قائم على أساس مجموعة مفاهيم خاصة للديموقراطية وحقوق الإنسان: الانضباط، واحترام السلطة، والقيم الجماعية، وأخلاقية العمل، والمصلحة الجماعية وفي هذا المنحى يقول لي كوان يو: «ما تريده الشعوب هو حكم جيد وليس حكماً ديمقراطياً»[٦٨].

ثالثاً: آثار الصدام الحضاري

يخلص هانتنغتون إلى مجموعة استنتاجات في أفق وضع خطة استراتيجية غربية لمواجهة التطورات والتحديات المقبلة، وذلك في ضوء التوجهات الحالية لدى

(٦٦) انظر مقابلة صاموئيل هانتغتون، في: *Politique internationale*, no. 82 (hiver 1998-1999), p. 26.

(٦٧) Samuel Huntington, «Democracy for the Long Haul,» *Journal of Democracy*, vol. 7, no. 2 (April 1996), pp. 3-13.

(٦٨) المصدر نفسه، ص ١١ ـ ١٢.

مختلف الكيانات الحضارية غير الغربية لبناء القوة العسكرية، الاقتصادية، والثقافية الذاتية.

ويحذر هانتنغتون من مجموعة من المخاوف ويرمي من وراء ذلك إلى التحسيس والتنبيه إلى هدف استراتيجي أساسي يتمحور حول: كيف يؤمن الغرب بقيادة الولايات المتحدة تفوقه في عالم أصبح فيه مهدداً بمجموعات حضارية منافسة ومعادية له؟ من أجل ذلك يقدم مجموعة من الاقتراحات الإجرائية والأولويات التي يطالب الغرب بانتهاجها قصد احتواء مختلف التحديات في عالم أضحى متعدد الحضارات.

١ ـ أولويـــات الغـــرب

يطرح هانتنغتون مجموعة من التوجهات العملية التي على الغرب الاسترشاد بها قصد محاولة التحرك والوقوف في وجه مختلف التحديات الثقافية والعسكرية التي سيواجهها للحفاظ على مصالحه وقيمه الحضارية أمام الحضارات الأخرى غير الغربية.

في ما يخص الإجراءات الغربية على المدى القريب وعلى المستوى العسكري والأمني، يدعو هانتنغتون إلى عدم الانخداع بالهدوء والاسترخاء الذي ساد جبهات الصراع بعد الحرب الباردة، وبالتالي التراجع عن سياسة تخفيف القدرات العسكرية الغربية والحفاظ على التفوق العسكري، وفي الوقت نفسه السعي نحو الحد من الأسلحة وتصنيعها لدى الدول غير الغربية. يقول هانتنغتون في هذا السياق: «خلال الحرب الباردة كان الهدف الرئيسي للحد من الأسلحة، هو إقامة توازن عسكري مستقر بين الولايات المتحدة وحلفائها من جهة، والاتحاد السوفياتي وحلفائه من جهة أخرى. وفي عالم ما بعد الحرب الباردة فإن الهدف الرئيسي للحد من الأسلحة هو منع استحداث المجتمعات غير الغربية قدرات عسكرية قد تهدد المصالح الغربية. ويحاول الغرب أن يحقق هذا من خلال اتفاقيات دولية ومن خلال الضغط الاقتصادي والقيود على الأسلحة وعلى نقل تكنولوجيات السلاح»[٦٩]، وكذا من خلال إذكاء واستغلال الخلافات والنزاعات بين الدول الكونفوشيوسية والدول الإسلامية[٧٠].

ويلاحظ هانتنغتون أن الصين وكوريا الشمالية وكثيراً من دول الشرق الأوسط توسع قدراتها العسكرية بصورة كبيرة وتطور صناعات الأسلحة المحلية، وهذا هو

(٦٩) هنتنغتون، «الصدام بين الحضارات،» ص ٣٨.

(٧٠) المصدر نفسه، ص ٤١.

الهاجس الذي يقلق الغرب خصوصاً وأن الموقع الريادي للصين في هذا المجال لا يتوانى يتزايد توسعاً وقوة. و«إذا أصبحت الصين القوة الجهوية المهيمنة فإن على الولايات المتحدة مضاعفة جهودها لضمان أمن المنطقة. عليها بدءاً تشجيع اليابان وفييتنام وإندونسيا كقوى محلية تتعاون معها قصد إرساء التوازن في مواجهة الصين، ومستقبلاً وهذا هو الأهم عليها أن تحاول جر روسيا والهند إلى هذا التحالف»(٧١). كما يطالب هانتنغتون بتعزيز دور الحلف الأطلسي الذي يعتبره منظمة أمن الحضارة الغربية، وهدفه الرئيسي هو الدفاع والحفاظ على الحضارة الغربية.

أما على المستوى الثقافي فيعتبر هانتنغتون أن التعددية الثقافية هي بمثابة خطر كبير على الهوية الثقافية والسياسية للولايات المتحدة الأمريكية، فتزايد الانقسام والتعدد الثقافي داخلها قد يؤدي إلى تفككها ونهايتها كقوة عظمى. يقول في هذا الإطار: «يشجع كل من المطالبة بحقوق مجموعات خاصة وبالتعددية الثقافية، صدام الحضارات داخل الولايات المتحدة»(٧٢). وفي حالة نزع الطابع الغربي والأمريكي عن هوية الولايات المتحدة فقد يؤدي ذلك إلى أن تكف عن الوجود وتتبع الدول الأخرى العظمى التي كانت محددة أيديولوجياً إلى كومة من رماد»(٧٣).

إن مشكلة ما يسميه هانتنغتون بالتفكك الهوياتي لها مضاعفات وتأثيرات على الموقع الاستراتيجي للولايات المتحدة كقوة عظمى وعلى مصالحها الحيوية في العالم وهذا ما جعله يؤكد: «يجب أن نعرف من نحن قبل أن يكون بإمكاننا معرفة مصالحنا»(٧٤) ومن دون منح معنى واضح وثابت للهوية الوطنية الأمريكية سيصبح الأمريكيون غير قادرين على تحديد مصالحهم الوطنية(٧٥). والولايات المتحدة هي أشبه في مصيرها بمصير الاتحاد السوفياتي سابقاً وذلك لأنهما يتشابهان في كونهما لا يشكلان معاً الدولة/ الأمة بالمعنى الكلاسيكي للكلمة، فهما مجرد تجمع لمجموعة من الهويات غير المندمجة وغير المتناسقة. وبالتالي «فإذا سادت التعددية الثقافية وتفكك التوافق حول الديمقراطية الليبرالية، فإن الولايات المتحدة ستلتحق بالاتحاد السوفياتي إلى ركام رماد التاريخ»(٧٦). ولهذا فإن هانتنغتون هو من أنصار ثقافة أمريكية أوروبية

---

(٧١) هنتنغتون، «الغرب وصدام الحضارات،» ص ١٠.

(٧٢) «إن لم تكن الحضارة فماذا يكون؟،» ص ٨٢.

(٧٣) المصدر نفسه، ص ٨٣.

(٧٤) Samuel Huntington, «The Erosion of American National Interests,» *Foreign Affairs*, vol. 76, no. 5 (September- October 1997), p. 28.

(٧٥) المصدر نفسه، ص ٢٩.

(٧٦) المصدر نفسه، ص ٣٥.

موحدة ومنسجمة، وهو يندد بتيار التعددية الثقافية الذي بدأ يزداد نفوذه داخل الولايات المتحدة[٧٧].

بدأ المؤيدون للتعددية الثقافية في الولايات المتحدة يضعون محل تساؤل أهم المبادئ المؤسِسة للثقافة الأمريكية عبر منح الأولوية لحقوق الجماعات على الحقوق الفردية، وهذا ما يجعل الولايات المتحدة تواجه تهديداً مباشراً وجدياً. فالهوية الأمريكية قائمة على أساس ثقافي هو الانتماء إلى الحضارة الغربية، وأساس سياسي يكمن في تبني قيم: الحرية، الديمقراطية، الفردانية، المساواة أمام القانون، احترام الدستور والملكية الفردية. وهذه الأسس أصبحت منذ أواخر القرن العشرين محل هجوم عنيف من طرف مجموعة من المثقفين وذلك باسم التعددية الثقافية. وفي غياب الوحدة الثقافية قد تتحول الولايات المتحدة إلى الأمم المتحدة، ولهذا فإن مستقبلها يفرض ضرورة تجديد ومنح الحيوية للهوية الغربية وقمع مطالب تيار التعددية الثقافية[٧٨].

ويرى هانتنغتون أن أولويات الغرب الثقافية تكمن في ضرورة استعادة وحدة وتجانس الحضارة الغربية، وذلك بتدعيم التعاون داخل الغرب وبخاصة بين الدول الأوروبية وأمريكا الشمالية، مع إدماج مجتمعات أوروبا الشرقية وأمريكا اللاتينية ذات الثقافات الغربية في الكيان الغربي. ويقتضي هذا مناهضة التعددية الثقافية في الغرب وإحياء ثقافة غربية واحدة متماسكة، وتطوير وإنماء العلاقات التعاونية مع روسيا واليابان. وسيراً وراء هذا المنحى يقترح على الغرب مساندة ودعم المجموعات الحضارية الموالية والمتعاطفة مع القيم والمصالح الغربية داخل الحضارات الأخرى، كما يطلب تقوية المؤسسات الدولية التي تعكس المصالح والقيم الغربية وتدعيم مشاركة الدول غير الغربية في تلك المؤسسات[٧٩].

وبالتالي فإن هانتنغتون يدعو إلى نهج تكتيكين متكاملين قصد ضمان تفوق الغرب وهيمنته: من جهة تعزيز التماسك داخل الكيان الغربي واستقطاب مختلف المجموعات الحضارية إلى صفوفه على أساس أن مستقبل الغرب يتوقف في جزئه الكبير على وحدته، ومن جهة أخرى إعادة ترتيب وتكوين المنظمات الدولية بحيث تستجيب في إدارتها وسلوكها قيم ومصالح الغرب.

---

(٧٧) للاطلاع على تيار التعددية الثقافية بالولايات المتحدة، انظر: Michel Wieviorka, «Le Multiculturalisme est-il la réponse?,» *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 105 (juillet -décembre 1998), pp. 233-260.

(٧٨) Huntington, *Le Choc des civilisations*, pp. 337 - 339.

(٧٩) هنتنغتون، «الصدام بين الحضارات،» ص ٤١.

وفي ما يخص الإجراءات الغربية على المستوى البعيد، وعلى اعتبار أن السنوات الأولى من القرن الواحد والعشرين سيطبعها انبعاث مستمر وقوي للثقافات غير الغربية، فإن هانتنغتون يرى أن الأولوية بالنسبة إلى الغرب في السنوات الخمس والعشرين القادمة تكمن في احتواء هذه التحديات وتطوير وحدته والتخفيف من كبريائه للتكيف مع القرن الواحد والعشرين»[٨٠]. ويرى هانتنغتون أن الحضارة الغربية هي حضارة غربية وحديثة في آن واحد، والحضارات الأخرى قامت وتقوم بمحاولات للتحديث دون الأخذ بالتغريب، وهي تواصل سعيها للحصول على الثروة والأسلحة والتكنولوجيا كجزء من عملية التحديث، وتحاول التوفيق بين التحديث وتقاليدها وثقافاتها الخاصة.

ولهذا على الغرب أن يحاول بصورة مستمرة التراضي مع تلك الحضارات الحديثة غير الغربية التي تقترب قدراتها من الغرب والتي تختلف عنه في قيمها ومصالحها[٨١]. وحتى النخب الفكرية والسياسية للدول غير الغربية أصبحت تنظر بعين حذرة للغرب والولايات المتحدة بشكل خاص، التي أصبحت تشكل بالنسبة إليهم رمزاً للاستعمار الفكري والجشع المالي والاستغلال والنفاق والتدخل السافر في الشؤون الداخلية للدول. وهذا ما أكده مجموعة من الخبراء المشاركين في مؤتمر دولي بجامعة هارفارد سنة ١٩٩٧ «فهي تشكل تهديداً دبلوماسياً وسياسياً كبيراً للهند»، والروس يعارضون سياسة الشراكة الإكراهية والنظام الدولي الذي تقوده الولايات المتحدة، وبالنسبة إلى الصين فهي تشكل التهديد الأساسي للسلم والاستقرار العالمي، وهي تحاول خلق التجزئة والانقسام داخل الدول الاشتراكية والدول النامية. والنخب داخل الدول العربية ترى في الولايات المتحدة قوة شيطانية، والرأي العام الياباني صنفها سنة ١٩٩٧ في المرتبة الثانية بعد كوريا الشمالية في ما يخص التهديدات الأساسية ضد اليابان. وهكذا فإن القوى الحضارية الجهوية تؤكد باستمرار عزمها على فرض قوتها ونفوذها والدفاع عن مصالحها في وجه العالم الغربي. ويفرض هذا على الغرب أن يحتفظ بالقوة الاقتصادية والعسكرية الضرورية للدفاع عن مصالحه في وجه الحضارات الأخرى[٨٢].

ويقدم هانتنغتون جملة من التوجهات التي على الغرب اتباعها للحفاظ على هيمنته:

---

(٨٠) هنتنغتون، «الغرب وصدام الحضارات،» ص ١٠.

(٨١) هنتنغتون، «الصدام بين الحضارات،» ص ٤١.

(٨٢) Samuel Huntington, «The Lonely Superpower,» *Foreign Affairs*, vol. 78, no. 2 (March-April 1999), pp. 42-43.

ـ تعزيز الاندماج السياسي، الاقتصادي، والعسكري وتنسيق السياسات بين الدول الغربية، لمنع استغلال الدول الأخرى للخلافات التي قد تقوم بينها.

ـ إدماج دول أوروبا الوسطى بالاتحاد الأوروبي والحلف الأطلسي.

ـ تشجيع عملية تغريب أمريكا اللاتينية ودفعها للالتحاق بالغرب.

ـ الحد من تزايد القوة العسكرية التقليدية وغير التقليدية للدول الإسلامية والكونفوشيوسية (الصين، كوريا الشمالية).

ـ تدعيم التعاون مع اليابان ومنع كل محاولة لتقاربها مع الصين.

ـ اعتبار روسيا دولة رائدة (Etat Phare) وقائدة للحضارة الأرثوذوكسية، والإقرار بكونها قوة جهوية رئيسية لها مصالح مشروعة في حماية حدودها الجنوبية.

ـ الحفاظ على التفوق التكنولوجي والعسكري للغرب على باقي الحضارات.

ـ عدم التدخل في شؤون الحضارات الأخرى حيث إن من شأن ذلك أن يؤدي إلى صراعات شاملة في عالم متعدد الحضارات.

إن الهدف إذاً هو دعوة الغرب إلى انتهاج سياسة انعزالية لينة ومحاولة معرفة الحضارات غير الغربية معرفة جيدة قصد التعرف على المبادئ المشتركة التي يمكن أن تشكل أساساً للتفاهم والتعايش بين الغرب وباقي الحضارات، فبالنسبة إلى المستقبل لن تكون هناك حضارة عالمية واحدة، بل عالم يضم حضارات مختلفة ينبغي أن تتعلم كل منها التعايش مع غيرها.

٢ ـ نحو عالم متعدد الحضارات والأقطاب

يستنتج هانتنغتون مما سبق أن العلاقات الدولية لم تعد فقط مجالاً خاصاً في الدول الغربية، ولكن حضارات أخرى ستصبح فاعلة ومهيمنة بشكل قوي في معترك المنتظم الدولي، لذلك فإن من مصلحة الغرب أن يوحد ويقوي تماسكه ووحدته وأن ينحو للتعاون مع حلفائه والتعايش مع باقي الحضارات، وبالتالي فالهدف الرئيسي لهانتنغتون هو كيف يضمن الغرب هيمنته في مجال أصبح فيه مهدداً بحضارات منافسة ترفض القيم الغربية؟

ينطلق هانتنغتون في محاولة الجواب عن هذا السؤال من سعيه لتفنيد الفكرة الخاطئة الكثيرة الشيوع في الغرب حالياً وفي الولايات المتحدة بشكل خاص، والتي مفادها أن العالم برمته يسير نحو ثقافة عالمية شاملة منسجمة بقيادة العالم الغربي. فعكس ذلك يدافع الأكاديمي الأمريكي وبشكل مثير عن الأطروحة التي مفادها أن

الغرب فريد وليس كونياً[٨٣]. ويوضح هانتنغتون افتراضه على الشكل التالي:

إن فكرة اعتبار الثقافة الغربية هي أو بالأحرى يجب أن تكون هي ثقافة العالم تتبلور من خلال فكرتين:

ـ أطروحة استعمار الكوكا (Coca- Colonization Thesis): والتي يعتقد معتنقوها أن الثقافة الغربية وبخاصة الأمريكية سوف تغطي العالم بأكمله، فالمأكولات الأمريكية والألبسة، الموسيقى والإعلام والسلع الاستهلاكية، تلقى إقبالاً حماسياً من لدن أفراد وشعوب كل القارات.

ـ أطروحة تتعلق بالتحديث وتدّعي ليس فحسب أن الغرب قاد العالم إلى الحداثة، بل كذلك أن الأشخاص في الحضارات الأخرى غير الغربية حين يأخذون بالحداثة فهم كذلك يتغربون ويهجرون قيمهم التقليدية ومؤسساتهم وعاداتهم متبنين مثيلاتها المنتشرة في الغرب.

وكلا الأطروحتين تعكس صورة عالم غربي كوني متجانس.

ومؤيدو أطروحة «استعمار الكوكا» يحددون مجال الثقافة باستهلاك السلع المادية، غير أن روح ثقافة ما حسب هانتنغتون تشمل اللغة، الدين، القيم والتقاليد والعادات، وشرب الكوكاكولا من جانب الروس لا يجعلهم يفكرون مثل الأمريكيين، كما أن أكل السوشي (أكلة يابانية) من طرف الأمريكيين لا يجعلهم يفكرون مثل اليابانيين، وبعض الشباب في الشرق الأوسط مثلاً قد يكونون بسراويل الجينز، يشربون الكوكاكولا ويسمعون موسيقى الروك، لكن على الرغم من هذه المظاهر، فإنهم يكونون بصدد صنع قنبلة لتفجيرها في إحدى الطائرات الأمريكية.(هذا ينطبق إلى حد كبير على الأشخاص الذين قاموا بتفجيرات ١١ أيلول/ سبتمبر).

وبالتالي فإن هانتنغتون يعتقد أن انتشار وانتقال السلع الاستهلاكية من مجتمع إلى آخر لا يحدث تغييراً مهماً في الثقافة الأساسية للمجتمع المتلقي، واعتبار انتشار الثقافة والسلع الاستهلاكية الغربية عبر العالم انتصاراً للحضارة الغربية، هو في الواقع استخفاف بقوة الثقافات الأخرى وتتفيه (Trivialization) للثقافة الغربية ذاتها بتحديدها واختزالها في السلع والموضة والمشروبات. وهي مظاهر سطحية ليس لها تأثير عميق على المجتمعات التي تستفيد منها. كما أن العولمة الاقتصادية والتكنولوجية التي

(٨٣) Huntington, «Occidente, unico, no universal,» pp. 141-158.

يعيشها العالم من خلال الانتشار السريع للتقنيات والإعلاميات ووسائل الاتصال، لا تخلق اندماج الدول غير الغربية في القيم الغربية [٨٤].

وعارض هانتنغتون فكرة اعتبار اللغة الإنكليزية أداة لتدعيم كونية القيم الغربية. فهي لغة لا يتحدثها إلا النخبة في الدول غير الغربية، ولغة لا يتكلمها ٩٢ في المئة من ساكنة العالم لا يمكن أن تشكل لغة كونية[٨٥]. كما أن غير الغربيين يتهمون الغرب بالنفاق وازدواجية المعايير: يدافع عن الديمقراطية ولكن ليس حين تهدد مصالحه أو تحمل الإسلاميين للحكم، يركز على الحد من أسلحة الدمار الشامل لدى العراق ولكن ليس بالنسبة إلى إسرائيل . . . [٨٦].

أما بخصوص أطروحة «التحديث يساوي التغريب» والتي يعتبر مؤيدوها أن التحديث هو السبيل لكي تصبح الثقافة الغربية الثقافة الكونية للعالم وذلك عبر تحديث مختلف المجتمعات، فهي حسب هانتنغتون مغلوطة وخاطئة. فالتحديث الاقتصادي لا ينتج التغريب الثقافي في المجتمعات غير الغربية بل على العكس يؤدي بها إلى مزيد من التمسك بثقافاتها الأصلية، فالتحديث والنمو الاقتصادي لا يتطلبان ولا ينتجان التغريب الثقافي، بل على العكس من ذلك يرقيان بالانبعاث الثقافي والاعتزاز بالثقافات الأصلية، ليستخلص بذلك أن ما يراه الغرب كقيم عالمية تراه الشعوب غير الغربية كقيم غربية خالصة يريد الغرب أن يفرضها عليها.

ويحذر وينبه هانتنغتون من الانهيار الأخلاقي المتزايد في الغرب والذي يحدد أهم مظاهره في:

ـ انتشار الإجرام، المخدرات، العنف. . إلخ

ـ انهيار مؤسسة العائلة، تزايد نسب الطلاق والولادات غير الشرعية.

ـ انهيار الرأسمال الاجتماعي أي تراخي علاقات التعاون والتكافل والثقة في المجتمعات الغربية.

ـ تراجع عام للأخلاقيات.

ـ عدم الاهتمام بالمعرفة والأنشطة الفكرية والتي تظهر في الولايات المتحدة من خلال تراجع مستوى التعليم.

---

(٨٤) انظر مقابلة هانتغتون، في: *Construire*, no. 7 (février 1998).

(٨٥) Huntington, *Le Choc des civilisations*, p. 62.

(٨٦) المصدر نفسه، ص ٢٠٠.

ويعتقد هانتنغتون أن قوة الغرب مستقبلاً ستتحدد أساساً من خلال قدرته على مواجهة هذه المشاكل وتأكيد تماسكه الثقافي والأخلاقي. فمشاكل الانهيار الأخلاقي والانقسام السياسي، تشكل بالنسبة إلى الغرب مشاكل أكثر خطورة من المشاكل الاقتصادية والديمغرافية. وأكثر من هذا ينبه هانتنغتون إلى أن القيم الغربية أصبحت أكثر مادية، والنموذج المجتمعي الغربي أصبح مرفوضاً أكثر فأكثر، لأنه مرتبط بالتفسخ الأخلاقي وانحلال العائلة، وغياب التضامن وانتشار الفساد والمخدرات.

إن النتيجة التي يوجهنا إليها هانتنغتون هي أن الانبعاث الحضاري غير الغربي على الساحة العالمية من شأنه أن يهدد الحضارة الغربية، لذلك فإن على الغرب أن ينمي قوة حضارته وانسجامها وحيويتها في مواجهة الحضارات الأخرى، وإلا فإن كل قيمه وثقافته آيلة للزوال والانهيار. وهذا ما عبر عنه بقوله: «إن القرن الواحد والعشرين من المحتمل أن يطبعه انبعاث مستمر لقوى وثقافات غير غربية وصدام بين الحضارات الغربية وغير الغربية... وبالتالي لن تكون فيه الهيمنة للغرب، ذلك لأنه سيكون حقاً متعدد الأقطاب ومتعدد الحضارات»[٨٧].

إن النقطة الأساسية لأطروحة «صدام الحضارات» في هذا الإطار تتمحور وحسب تعبير أوليفيي سيرفواز حول أن «الغرب في نهاية هذا القرن أصبح يجد نفسه منعزلاً أمام الحضارات الأخرى التي تنازعه في هيمنته وفي ادعائه الكونية... إن القرن العشرين ينتهي بمحاكمة الغرب من طرف الحضارات الأخرى»[٨٨]. ومن أجل تلافي حرب عالمية حضارية يرى هانتنغتون أنه من الضروري امتناع الدول الكبرى داخل كل حضارة عن التدخل في الصراعات التي تجمع الحضارات الأخرى واتخاذ الوساطة كأساس لاحتواء النزاعات الحدودية بين الدول ذات الحضارات المختلفة، وتشجيع نشر القيم والمبادئ المشتركة بين شعوب مختلف الثقافات، لهذا لا بد من احترام تعددية الثقافات وتنوعها قصد تحقيق السلام العالمي[٨٩].

في ما يخص طبيعة النظام الدولي على المستوى الجيوسياسي، يرى هانتنغتون أن الأنماط الثلاثة للتفاعلات الدولية، أي الأحادية القطبية والثنائية القطبية والتعددية

(٨٧) هنتنغتون، «الغرب وصدام الحضارات،» ص ١٠.

(٨٨) Olivier Servoise, «Le Réveil des civilisations, sur le choc des civilisations,» *Futuribles*, no. 198 (janvier 1995), p. 63.

(٨٩) Huntington, *Le Choc des civilisations*, p. 353.

القطبية، لا تجسد واقع السياسة الدولية. فالتفاعل الدولي أصبح مؤسساً على نظام هجين ومركب بشكل غريب، هو نظام أحادي ـ متعدد الأقطاب (Système uni-multipolaire) يتشكل على أساس وجود قوة عظمى منفردة هي الولايات المتحدة، تتفاعل مع مجموعة من القوى الرئيسية. إن السياسة العالمية تحولت من نظام ثنائي القطبية أثناء الحرب الباردة، إلى مرحلة أحادية قطبية (تجسدها حرب الخليج) والتي تركت بسرعة مكانها لنظام أحادي ـ متعدد القطبية. وخلال القرن الحادي والعشرين سيصبح العالم متعدد الأقطاب بشكل حقيقي(٩٠).

على **المستوى الأول** من هرمية النظام الدولي، توجد الولايات المتحدة التي أصبحت الدولة الوحيدة المتمتعة بموقع هيمني في كل المجالات، الاقتصادية، والعسكرية، والدبلوماسية، والأيديولوجية والثقافية، وهي تتوفر على القدرات الأساسية لتعزيز مصالحها في كل بقاع العالم.

وعلى **المستوى الثاني** توجد القوى الجهوية الرئيسية والتي لها موقع ريادي في بعض مناطق العالم، ولكنها لا تتوفر على القدرة الكافية لتوسيع مصالحها بشكل كبير، كما هو الشأن بالنسبة إلى الولايات المتحدة. ويحدد هانتنغتون هذه القوى في: التحالف الألماني ـ الفرنسي بأوروبا الغربية، وروسيا بأوراسيا، والصين في شرق آسيا، والهند بجنوب آسيا، وإيران في الجنوب الغربي لآسيا والبرازيل في أمريكا اللاتينية.

و**المستوى الثالث** توجد فيه القوى الجهوية الثانوية التي تكون مصالحها في صراع مع مصالح القوى الجهوية الرئيسية وهي:

ـ بريطانيا العظمى مقابل المحور الفرنسي ـ الألماني.

ـ أوكرانيا مقابل روسيا.

ـ اليابان مقابل الصين.

ـ الباكستان مقابل الهند.

ـ العربية السعودية مقابل إيران.

ـ الأرجنتين مقابل البرازيل(٩١).

(٩٠) Huntington, «The Lonely Superpower,» p. 37.

(٩١) المصدر نفسه، ص ٣٦.

وللولايات المتحدة والقوى الجهوية الثانوية مصلحة مشتركة في الحد من هيمنة القوى الجهوية الكبرى داخل مناطق نفوذها. لذلك فإن الولايات المتحدة تعزز من تحالفها العسكري مع اليابان للحد من طموحات الصين في المنطقة. والعلاقة المتميزة بينها وبين بريطانيا تشكل قوة مضادة للقوة المتصاعدة للاتحاد الأوروبي، كما تسعى كذلك إلى تعزيز علاقاتها مع أوكرانيا للحد من النفوذ الروسي. وتتعاون الولايات المتحدة بشكل متزايد مع الأرجنتين والعربية السعودية والباكستان، حتى تتمكن هذه الدول من تشكيل قوى متوازنة مع كل من البرازيل، وإيران والهند.

والمحاولة المستمرة للولايات المتحدة قصد إرساء نظام أحادي القطب يدفع بالقوى الجهوية الكبرى إلى مضاعفة جهودها لتعزيز النظام المتعدد الأقطاب عبر الدفاع عن حقها في تعزيز مصالحها الخاصة المعارضة للمصالح الأمريكية، والتعبير عن رفضها لأي تدخل لها في مناطق نفوذها. ولهذا فهانتنغتون يرى أن كل سياسة دولية لابد أن تكون سياسة جهوية. فالولايات المتحدة غير قادرة على أن تفرض حلولاً دائمة للنزاعات بمعزل عن واقع القوة الجهوية. لذلك فإن المسؤولية الرئيسية في احتواء الصراعات الجهوية ينبغي أن تتحملها القوى الجهوية.

وينبه هانتنغتون رجال الدبلوماسية الأمريكية، إلى أن الولايات المتحدة الأمريكية لا تتمتع بالقاعدة السياسية الداخلية الكافية التي تسمح لها بإرساء عالم أحادي القطبية، فالزعماء الأمريكيون يلوحون باستمرار بالتهديدات ويلتزمون باستمرار التحرك، ولكنهم لا يفعلون شيئاً. وينتج من ذلك نهج سياسة التقوقع والهيمنة الجوفاء (Hégemonie creuse)[٩٢].

هكذا يتبين أن وراء ما يسميه هانتنغتون بالانقسامات الحضارية توجد انقسامات جيوستراتيجية تجسد صراعاً للمصالح بين مختلف القوى الدولية. لذلك يقر بوجود هيكلة مصالح ذات تسلسل هرمي: توجد الولايات المتحدة في الزعامة وتليها مجموعة من القوى الجهوية الرائدة، ثم توجد مجموعة من القوى الجهوية الأخرى التي تسعى إلى خلق توازنات إقليمية للحد من نفوذ القوى الجهوية الرئيسية.

وبخصوص آثار وجود نظام أحادي ومتعدد الأقطاب في آن واحد على المصالح الأمريكية، يرى هانتنغتون أن على الولايات المتحدة:

---

(٩٢) المصدر نفسه، ص ٤٠.

١ ـ أن تتوقف عن التصرف والتحرك وكأنها القوة العظمى الوحيدة في العالم.

٢ ـ ينبغي على الزعماء الأمريكيين أن يتوقفوا عن الاعتقاد بوجود التقاء وانسجام في المصالح والقيم بين الولايات المتحدة وباقي العالم.

٣ ـ باعتبار أن الولايات المتحدة ليست لها القدرة على إرساء نظام عالمي أحادى القطبية، فإنه من مصلحتها أن توظف موقعها كقوة عظمى منفردة لدفع الدول الأخرى إلى إبداء تعاونها ومعالجة القضايا الدولية بشكل يخدم مصالحها الخاصة.

٤ ـ العلاقة الأمريكية مع أوروبا ستبقى حاسمة من أجل إنجاح السياسة الخارجية الأمريكية، فإقامة تعاون وثيق مع أوروبا يشكل أفضل وسيلة لإخراج القوة الأمريكية من عزلتها[٩٣].

الجدول رقم (٢ ـ ٣)

تطور أنماط الصراعات في العالم وفق تصور صاموئيل هانتنغتون

	القرون ١٧، ١٨، ١٩	القرن ٢٠ من ١٩١٧ إلى ١٩٨٩	مرحلة ما بعد الحرب الباردة
أطراف الصراع	الأمراء، الأباطرة والملوك ثم في ما بعد الأمم والشعوب	ـ بين النازية والشيوعية والديمقراطية الليبرالية ـ ثم بين الشيوعية والديمقراطية الليبرالية	بين ثماني حضارات: الإسلامية، الكونفوشيوسية، الغربية، السلافية الأرثوذوكسية، الهندوسية، اليابانية، الأمريكية اللاتنية، وربما الأفريقية.
طبيعة الصراعات	صراعات ترابية واقتصادية توسعية وقومية	صراعات أيديولوجية	صراعات حضارية ثقافية
مجال تفاعل العلاقات الدولية	الحضارة الغربية (أوروبا)	الحضارة الغربية (أوروبا + أمريكا الشمالية)	ـ تفاعل بين حضارات مختلفة ـ تفاعل بين عدة أقطاب

(٩٣) المصدر نفسه، ص ٤٨.

الجدول رقم (٢ ـ ٤)
مقارنة مرتكزات النظام العالمي أثناء الحرب الباردة وحسب تصور أطروحة «صدام الحضارات»

	الحرب الباردة	أطروحة صدام الحضارات
نمط الانقسامات	الشرق/ الغرب	الغرب/ الباقي
نمط التكتلات	تكتلات عسكرية وأيديولوجية	تكتلات حضارية
الأولويات الاستراتيجية	ـ السباق نحو التسلح ـ المد الأيديولوجي	بالنسبة إلى الغرب: الحفاظ على التفوق العسكري، تدعيم وحدته وانسجامه الثقافي والحد من التسلح لدى الدول غير الغربية. بالنسبة إلى الحضارات الأخرى: التحديث الاقتصادي، بناء القوة العسكرية مع الحفاظ على الهوية الثقافية.
نمط القطبية	ثنائي القطبية	ـ متعدد قطبياً ـ متعدد حضارياً
طبيعة النظام العالمي	جيوستراتيجي	جيوثقافي
نمط الصراعات	صراعات أيديولوجية وسياسية وعسكرية	صراعات ثقافية
الفاعلون الدوليون	الدول/ الأمم	الحضارات

القسم الثاني

خلفيــات الأطروحــة وحدودهــا

الفصل الثالث

الخلفيـات المحركـة للأطروحـة

«كان للقرن العشرين نبوئيان عظيمان في التاريخ هما شبنغلر وتوينبي وقد تكلم كل منهما للغرب عن مستقبله. . . وتنبآ للغرب على أساس نظرة تاريخية مديدة إلى مصير الحضارات. ومنذ فترة يبدو أن صاموئيل هانتنغتون وهو عالم سياسي، زج نفسه في التاريخ، مستعد للانضمام إلى هذا البانتيون»

رؤى متحدة

«إن هانتنغتون يريد أن ينتهي عالمنا إلى حالة صراع. . . إنه يسعى إلى تدبير مشكلة بين الغرب واللاغرب. وفي هذا السياق هناك اهتمام واضح بالرغبة في فتح معركة مع الإسلام»

إدوارد سعيد

«إن هذه القراءة الثقافوية لرهانات العالم ليست فقط تبسيطية، بل إنها تمثل نوعاً من المضرة السياسية، فهي من طبيعة تغذي بشكل مباشر أو غير مباشر كل المواقف الجماعية التي باسم الخصوصيات الإثنية، الدينية، الهوياتية، جاءت للمرافعة لصالح حتمية الصراعات والتقليل من إمكانية تسويتها السياسية»

زكي لعيدي

يعيش العالم فترة انتقالية جذرية عصفت بالكثير من الثوابت والتفاعلات الثقافية والسياسية والاجتماعية، وقد جاءت هذه الفترة في ختام قرن من الصراعات العسكرية والأيديولوجية. وفي هذا الإطار صادفت أطروحة **صدام الحضارات** نهاية الحرب الباردة واقتراب الألفية الثالثة، وهذا ما يمنحها صدى وهالة كبيرة لدى مختلف الأوساط الفكرية، ويجعلها في الوقت نفسه تمتلك أبعاداً متعددة وتختزن خلفيات متباينة مفتوحة ومتفاعلة مع فضاءات التاريخ والفلسفة والاستراتيجيا

والسياسة والفكر، والتي تشكل شبكة مترابطة تمنح المعنى والقوة التفسيرية والوظيفية للأطروحة.

إن خطاب هذه الأطروحة يستند في عمقه إلى خلفيات فلسفية، فكرية واستراتيجية متناسقة تعكس مجموعة من الأهداف والاختيارات والحقائق التي توجه المنطق العام للأطروحة. ويجب أن نعترف أن لها الفضل في إثارة الانتباه إلى مجموعة من الثوابت الجيوسياسية والتطورات العالمية، منها صعود قوة الصين الاقتصادية والاستراتيجية، تزايد التيارات التفكيكية عبر العالم، حيوية العالم الإسلامي واضطراباته واعتبار الجنوب مصدر التهديدات الجديدة في العالم.

ولقد فتحت نهاية الحرب الباردة الباب لمجموعة من التخمينات لدى فلاسفة التاريخ الذين صدمهم هذا الحادث الكبير الذي لم يكن متوقعاً، على الأقل ليس بذلك الحجم وتلك الصورة، وكذلك لدى الجيوستراتيجيين الذين أصبحوا قلقين يودون صياغة ملموسة ملائمة للصورة الجديدة للعالم. وهذا ما يجعل من أطروحة «صدام الحضارات» رؤية فكرية وفلسفية جديدة تحاول احتواء الفراغ والقلق الفكري المستشري في الدوائر الفكرية الغربية، وترصيص خطاب استراتيجي جديد قادر على استقراء الوضع الدولي الجديد بمختلف تفاعلاته وتوازناته، وذلك خدمة للخيارات الاستراتيجية للغرب.

أولاً: الأبعاد الفكرية والفلسفية

على ما يبدو فإنه ومن خلال قراءة متأنية لمضمون هذه الأطروحة يتبين أنها تستند في خطابها العام إلى خلفيات فلسفية وفكرية متماسكة ذات قوة تنظيرية تتكاثف وتتقاطع داخلها مجالات معرفية متباينة، من فلسفة التاريخ، إلى الأنثروبولوجيا وفلسفة العلوم، إلى العلوم الاجتماعية.

إن أطروحة «صدام الحضارات» في بنائها المنهجي والتحليلي متأثرة بالمنهجية العلمية الكونية[١] وهي على مستوى رؤيتها للعالم متأثرة بنفحة فلسفية تاريخية

(١) نسبة إلى مؤرخ العلوم الأمريكي توماس كون الذي اهتم بسوسيولوجيا العلوم والاكتشافات العلمية. ويعد في الأساس مؤرخاً للعلوم وليس فيلسوفاً أو عالم اجتماع على الرغم من أن الذين اهتموا بأفكاره اهتماماً كبيراً هم الفلاسفة وخصوصاً الإيبستيمولوجيين وعلماء الاجتماع والسياسة والاقتصاد. أهم مؤلفاته كتابه **بنيات الثورات العلمية** الذي لاقى شهرة واسعة النطاق جعلته ضمن أقطاب فلاسفة العلم المعاصرين مع كارل بوبر، إمري لاكاتوس، بول فايرباند.

شبينغليرية[٢]، وعلى مستوى منطلقاتها الفكرية وشبكاتها المفاهيمية الإبستيمية[٣] تسيطر عليها نزعة ثقافوية (Culturaliste)ونزعة نيوداروينية وواقعية[٤].

١ ـ أطروحة «صدام الحضارات»: من الفرضية إلى البراديغم

لا يخفي هانتنغتون طبيعة أدواته وتقنياته المنهجية التي يتعامل بها من خلال اختصاصه وخبرته الأكاديمية الطويلة في مجال علم السياسة والاستراتيجيا الدولية، فهو يحاول ما أمكن أن يصبغ مختلف نظرياته ومفاهيمه بنفحة علمية تجريبية تحاول أن تتطابق مع حقائق الواقع. وهذا ما جعله على المستوى المنهجي يستثمر منجزات فلسفة العلوم لدى توماس كون كي يمنح صدقية علمية لأطروحته تجعل منها نظرية تفسيرية، وأكثر من هذا براديغماً جديداً للعلاقات الدولية.

وقد فتح توماس كون (Thomas Kuhn) آفاقاً جديدة بكتابه **بنية الثورات العلمية** الذي كان بمثابة قطيعة حاسمة مع فلسفة العلوم الكلاسيكية، وذلك ببلورته مفهوم البراديغم الذي يعرفه باعتباره في الاستعمال العادي «هو نموذج أو مخطط مقبول»[٥]، وفي معناه الدقيق «هو مجموع المعتقدات والقيم المعترف بها والتقنيات المشتركة بين أعضاء جماعة ما»[٦]. وبالتالي فهو النموذج أو النمط التصوري الذي يؤطر الفضاء المعرفي للعلماء في مرحلة معينة، وأية نظرية حتى تصبح مقبولة

---

(٢) نسبة إلى أزفالد شبينغلر (Oswald Spengler): فيلسوف ومؤرخ ألماني اهتم بدراسة تاريخ الحضارات الإنسانية وكان متأثراً بأفكار نيتشه. قادته دراسته حول الحضارات ومعاينته للحرب العالمية الأولى إلى كتابة مؤلفه الشهير **انهيار الغرب** وهو بمثابة تحليل مأساوي للتاريخ يتنبأ فيه بأن الحضارة الغربية في طريقها للانهيار.

(٣) نسبة إلى مفهوم إبيستيمه (Epistémè) الذي وظفه ميشيل فوكو، ويمكن تعريفه بأنه نظام ونسق الفكر العميق الذي يسيطر على مجال معرفي معين في مرحلة زمنية معينة، يقول فوكو في هذا الإطار: «ليس هناك في ثقافة معينة وفي فترة تاريخية محدودة سوى إبيستيمه واحدة هي التي تحدد شروط الإمكان بالنسبة إلى كل معرفة، سواء تلك التي تظهر في نظرية ما أو تلك التي تستثمر بصمت في الممارسة». انظر: Michel Foucault, *Les Mots et les choses; une archéologie des sciences humaines*, bibliothèque des sciences humaines ([Paris]: Gallimard, [1966]), p. 179.

وبالتالي فالإبستيمه هي الخلفية المحركة لخطاب معين في عصر معين وهي البنية التحتية والشبكة المفهومية التي تحدد إطار ثقافة ما ومجالها المعرفي. وعلى ما يبدو فإن ميشيل فوكو متأثر بمفهوم البراديغم لدى توماس كون حيث صدر كتابه **بنية الثورات العلمية** قبل أربع سنوات من صدور كتاب **الكلمات والأشياء** عام ١٩٦٦.

(٤) نسبة إلى شارل داروين (Charles Darwin) عالم الطبيعة ومؤسس نظرية التطور التي تحولت إلى ما يسمى بالداروينية (Le Darwinisme) التي تؤكد حقيقة أن التطور البيولوجي للأنواع الحية هو راجع بالأساس لعملية الانتقاء الطبيعي الناتجة عن الصراع التنافسي من أجل الاستمرارية في الحياة، فالبقاء دائماً للأقوى والأصلح والقادر على التكيف مع الطبيعة.

(٥) Thomas Kuhn, *La Structure des révolutions scientifiques*, traduit par Laure Meyer, champs (Paris: Flammarion, 1983), p. 45.

(٦) المصدر نفسه، ص ٣٩.

كبراديغم يجب أن تكون أفضل من النظريات المنافسة. لكن كيف يحدث تغيير هذه البراديغمات؟ وكيف تحدث الثورات العلمية؟

يحدد كون (Kuhn) مجموعة من المراحل:

ـ في المرحلة الأولى يرى كون أن لكل علم هناك ما يسمى بفترة ما قبل البراديغم (Préparadigme) وتتبلور في هذه الفترة الوقائع بشكل جزافي دون أي تنسيق أو بنية نظرية مقبولة، ثم تبدأ إحدى الأنساق النظرية تلقى تدريجياً قبولاً عاماً من قبل العلماء، وهكذا يتأسس البراديغم لأول مرة.

ـ بعد فترة ما قبل البراديغم وتأسيس البراديغم تبدأ فترة العلم العادي (La Science normale) حيث تتحقق وتستثمر كل الإمكانيات التي يختزنها البراديغم السائد، ليصبح علماً عادياً لا يسعى إلى البحث عن ظواهر جديدة لم تكن معروفة، إنما يعيد تنظيم الظواهر المعروفة برؤية جديدة. وخلال تطور أي علم يسود عادة شعور لدى العلماء بأن البراديغم الذي يشتغلون في إطاره، يفسر بنجاح غالب الوقائع والتجارب المتاحة، وبالتالي تنشأ مقاومة ضد تغيير ذلك البراديغم. يقول كون موضحاً: «كلما استمرت أدوات البراديغم في إظهار قدرتها على حل المشاكل التي يحددها، فإن العلم يتطور بسرعة ويدمج الوقائع بشكل عميق بتوظيف هذه الأدوات بثقة»[(٧)].

ويؤكد توماس كون أنه ليس ثمة براديغم قادر على إفراز نظرية كاملة قادرة على تفسير وإيجاد الحلول التامة لكل المشاكل، بل إن البراديغم هو نسبي في قوته التفسيرية للوقائع، فليس هناك نظرية قادرة على حل كل الألغاز التي تواجهها في فترة معينة، والحلول المتوصل إليها نادراً ما تكون تامة.

ـ في مرحلة العلم العادي تظهر نتائج غير متوقعة أو شاذة يتم في البداية طمسها إلى حين أو التعامل معها وفق ظروف خاصة، لكن يأتي وقت يصبح فيه البراديغم متأزماً مثقلاً بالنتائج الشاذة التي تبدأ في إضعافه، وهنا تبدأ إرهاصات ثورة علمية جديدة، ما يؤدي إلى إزاحة البراديغم القديم الذي يترك مكانه لبراديغم جديد.

والعلامات الأولى لقدوم ثورة علمية جديدة هي إدراك الشذوذ والخروج عن القياس. أي إدراك ظاهرة لم يكن الباحث مهيئاً لها بمقتضى البراديغم المعمول به، وبأن الطبيعة قد ناقضت بصورة أو بأخرى التوقعات المرتقبة في إطار البراديغم

---

(٧) المصدر نفسه، ص ١١٣.

السائد. ويولد هذا شعوراً واضحاً بانعدام الثقة والقلق لدى الجماعة العلمية بفعل الإخفاق في التوصل إلى النتائج المرتقبة في حل ألغاز العلم العادي[٨].

ويتبين أن الأزمات شرط ضروري وأولي لانبثاق نظريات جديدة وهذا ما عرفه تاريخ العلوم من خلال الانتقال من الديناميكا الأرسطية إلى الغاليلية؛ ومن علم الفلك البطليموسي إلى الكوبرنيكي؛ ومن الفيزياء الكلاسيكية إلى فيزياء الكم والنظرية النسبية لآينشتاين.

إن تغير البراديغمات يفرض بالضرورة تغييراً لرؤية الأشياء والعالم، وقبول تصورات ومفاهيم علمية جديدة مختلفة عن تلك التي اعتنقها العلماء في فترة سابقة. ويرى كون أن الثورات العلمية هي أشبه ما تكون بالثورات السياسية، التي تبدأ عن طريق إحساس مطرد النمو بأن المؤسسات القائمة لم تعد تقدر بشكل ملائم على حل ومواجهة المشاكل التي تفرضها البيئة، وبالصورة نفسها فإن الثورات العلمية تبدأ عبر الإحساس بأن البراديغم السائد قد أخفق في أداء الدور المنوط به[٩].

إن البراديغم إذاً هو رؤية معينة للعالم يشارك فيها أفراد وجماعة من العلماء والمفكرين، وعندما تتغير هذه الرؤية بسبب الطفرات العلمية يتغير العالم الذي يعيش فيه العلماء، فيرى هؤلاء العالم برؤية ونظرة جديدة.

وفي رده على منتقديه، تسلح هانتنغتون وعزز حجج أطروحته وقوى من صدقيتها التفسيرية للوقائع عبر استدعاء المنطق الكُوني (نسبة إلى كُون) وتوظيفه قصد إضفاء صبغة الحقيقة العلمية على أطروحته، حيث يقول: «تبين المجادلات التي أثارها براديغم الحضارات عبر العالم أنه بمقياس ما أصاب كبد الحقيقة، فإما أنه يتفق مع الواقع كما يراه الناس، وإما أنه يقترب منه على نحو يدفع من لا يقبلونه إلى الهجوم عليه»[١٠].

ويعتقد هانتنغتون أن الباحثين والدارسين في مجال العلاقات الدولية قد اشتغلوا طوال أربعين سنة في إطار براديغم الحرب الباردة القائم على وضعية استقطاب العلاقات الدولية بين المعسكرين الشرقي والغربي. وهذا البراديغم باعتباره «نموذجاً مبسطاً للسياسات الدولية، استطاع تفسير ظواهر أكثر أهمية مما فعلت النماذج المنافسة

---

(٨) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(٩) انظر: السيد نفادي، «اتجاهات جديدة في فلسفة العلم،» **عالم الفكر**، العدد ٢ (تشرين الأول/ أكتوبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٦)، ص ٩٨.

(١٠) «إن لم تكن الحضارة فماذا يكون؟،» **شؤون الأوسط** (١٩٩٥)، ص ٧٨.

له، وكان نقطة بداية لا غنى عنها للتفكير في الشؤون الدولية، وانتهى تقريباً إلى أن أصبح نموذجاً مقبولاً على النطاق العالمي وشكل إطار التفكير في السياسات العالمية مدة جيلين»[١١]. إلا أن نهاية الحرب الباردة أدخلت هذا البراديغم في أزمة بحيث لم يعد قادراً على فهم ومسايرة المتغيرات الدولية الجديدة، حيث «حولت الأحداث المثيرة. . . هذا النموذج إلى تاريخ فكري»[١٢]، وهذا ما يحتم ضرورة تغيير البراديغم. وهنا نكون بالمنطق الكوني قد دخلنا مرحلة أزمة البراديغم والتي يحتدم فيها الصراع بين أفكار معينة متناقضة، وكل فكرة تريد أن يؤسس على أساسها البراديغم الجديد.

وفي هذا السياق يعتقد هانتنغتون أن هناك حاجة إلى إرساء براديغم جديد يساعدنا على تنظيم وفهم التطورات الرئيسية في السياسات العالمية وذلك من خلال أدائه لمجموعة من الوظائف:

أ ـ تنظيم الواقع.

ب ـ فهم العلاقات الرابطة بين الظواهر.

ج ـ الاستشراف والتنبؤ بالتطورات المستقبلية.

د ـ التمييز بين ما هو مهم وغير مهم في الأحداث الدولية.

ه ـ إدراك كيفية تحقيق الأهداف والوصول إلى النتائج[١٣].

ويشير هانتنغتون إلى أنه قد تم تقديم مجموعة من النماذج النظرية لتفسير تطورات ما بعد الحرب الباردة، أهمها:

نموذج عالم موحد منسجم

وهو ما تجسده على المستوى النظري أطروحة «نهاية التاريخ» لفوكوياما والتي تبشر بالانتصار العالمي للديمقراطية الليبرالية وبعالم مثالي عقلاني منظم خالٍ من الاضطرابات والصراعات الكبرى. إلا أن وهم الانسجام الذي أوحت به نهاية الحرب الباردة سرعان ما انهار أمام انبعاث الصراعات الإثنية والأصوليات الدينية، والتراجع العام للنظام والقانون في عدة بقاع من العالم. لذلك يرى هانتنغتون بأن البراديغم القائم على فكرة عالم مثالي منسجم لا يمكن أن يشكل موجهاً عملياً لأنه يتعارض بشكل مفرط مع الواقع.

---

(١١) المصدر نفسه، ص ٧٧ ـ ٧٨.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٧٨.

(١٣) Samuel Huntington, *Le Choc des civilisations* (Paris: Odile Jacob, 1997), p. 24.

نموذج «نحن والآخرون»

أي تقسيم العالم إلى ثنائيات متعارضة: الحضارة والبرابرة، الغرب والشرق، الشمال والجنوب، المركز والمحيط، منطقة السلام ومنطقة الاضطرابات. ويعتقد هانتنغتون بأن العالم جد معقد بشكل يجعل هذه التقسيمات غير إجرائية وعملية ولا تستجيب إلى الواقع الدولي.

البراديغم الدولاتي (Le Paradigme étatique)

وهو قائم على النظرية الواقعية للعلاقات الدولية ويمنح صورة واقعية وعملية للسياسة العالمية مقارنة مع باقي البراديغمات، وينطلق هذا البراديغم من فكرة أن الدولة هي الفاعل الأساسي في الشؤون الدولية وأن السلوك الدولي يتشكل من خلال تفاعل القوة، المصلحة وتوازن القوى بعيداً عن أي اعتبارات أخلاقية أو ثقافية. ولكن هانتنغتون يرى أن الدول أصبحت بعد الحرب الباردة تفقد بشكل متزايد مقومات السيادة والقوة، وأصبحت تحدد مصالحها وتحالفاتها ارتباطاً باعتبارات حضارية.

ـ براديغم الفوضى (Le Chaos)

يجد هذا النموذج النظري مبرراته في: انهيار السلطة الحكومية للدول، انفجار عدة دول، تزايد الصراعات الإثنية والدينية، بروز الشبكات الإجرامية ماعبر الوطنية، تزايد عدد اللاجئين، انتشار أسلحة الدمار الشامل، استمرار ظاهرة الإرهاب والتطهير العرقي إلخ. . وحسب هانتنغتون فهذا البراديغم قريب من الواقع، وهو يمنح صورة دقيقة عن جزء مهم من التطورات التي تحدث في العالم، ولكن اعتبار أن العالم كله فوضى لا يمنح الباحثين مفاتيح عملية لفهم العالم وتنظيم التطورات وتقييم أهميتها[١٤].

ويستخلص هانتنغتون بأن «نظاماً دولياً متنوعاً، معقداً ومتعدد المسارات هو بصدد البروز»[١٥]، وأنه توصل إلى اكتشاف البراديغم المناسب لتفسير هذا النظام الدولي وهو براديغم الحضارات، الذي «يفسر كثيراً من التطورات المهمة في الشؤون الدولية في السنوات الأخيرة بما في ذلك تفكك الاتحاد السوفياتي ويوغسلافيا والحروب الدائرة في أقاليمها السابقة وصعود الأصولية الدينية عبر العالم،

(١٤) المصدر نفسه، ص ٢٦ ـ ٣١.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٣٠.

والصراعات داخل روسيا وتركيا والمكسيك حول هويتها واحتدام المنازعات التجارية بين الولايات المتحدة واليابان»[١٦].

ولا يخفي هانتنغتون تأثره بالنسبية العلمية (Le Relativisme scientifique) لدى توماس كُون الذي تبناها في كتابه **بنية الثورات العلمية**، حيث يؤكد أنه ليست هناك نظرية علمية قابلة للخضوع لكل الاختبارات لذلك يجب أن نكتفي بالتساؤل عن درجة احتمال استجابتها للوقائع فقط لا أكثر. فحسب توماس كُون «حتى تكون مقبولة كبراديغم، فإن النظرية يجب أن تظهر أفضل من النظريات المنافسة لها، لكن ليس من الضروري أن تفسر كل الوقائع التي تواجهها»[١٧].

وهذا النص الذي يستشهد به هانتنغتون[١٨] هو الأساس المنهجي الذي يمنح لبراديغمه الجديد القوة التفسيرية والتنظيرية في استقراء المتغيرات والوقائع الدولية، حيث إن براديغم الحضارات يفسر العديد من الأحداث العالمية ولكنه لا يملك قدرة تفسيرية مطلقة، فثمة كثير من الأحداث الشاذة التي تناقض هذا البراديغم، من ذلك مثلاً اتفاق السلام بين الفلسطينيين والإسرائيليين، واجتياح العراق للكويت الذي لم يفسره ولم يتنبأ به[١٩]. إلا أن هذا لا يقلل من الصحة العلمية للأطروحة في غياب بديل أو نظرية منافسة قادرة على توفير تفسير أفضل للواقع، يقول هانتنغتون: «مثلما أوضح كُون فإن الأحداث غير القياسية لا تدحض نموذجاً ما، ذلك أن النموذج لا يدحضه إلا وضع نموذج بديل يفسر حقائق أكثر أهمية بمقاييس مماثلة في البساطة وحتى أشد بساطة»[٢٠].

إذاً في غياب بديل أفضل من براديغم الحضارات، يبقى أن النموذج الحضاري يقدم أفضل من أي بديل آخر نقطة بداية نافعة لتفسير المتغيرات الجارية في العالم، ويتحدى هانتنغتون كل الباحثين أن يقدموا نموذجاً أو براديغماً بديلاً له القوة التفسيرية والإقناعية نفسها التي يمتلكها براديغم الحضارات. يقول في هذا السياق: «إن النهج الحضاري يفسر الكثير . . . وهذا هو السبب في أنه استحوذ على مثل هذا القدر من الاهتمام وأثار مثل هذا القدر من الجدل عبر العالم. فهل يستطيع أي نموذج

---

(١٦) «إن لم تكن الحضارة فماذا يكون؟،» ص ٧٩.

(١٧) Kuhn, *La Structure des révolutions scientifiques*, p. 39.

(١٨) انظر: Huntington, *Le Choc des civilisations,* p. 24.

(١٩) «إن لم تكن الحضارة فماذا يكون؟،» ص ٧٨.

(٢٠) المصدر نفسه.

آخر أن يحقق ما هو أفضل من ذلك؟ إن لم تكن الحضارات فماذا؟ إن الردود على مقالتي لم تقدم أي صورة بديلة مقنعة للعالم»(٢١).

هكذا يتبين التأثر الشديد لعالم السياسة الأمريكي بفلسفة العلوم لدى كُون وبالعلوم الحقة بصفة عامة(٢٢)، فهو يعتقد أننا دخلنا في فترة ثورة جديدة تسقط أمامها كل النماذج القديمة، ليصبح براديغم الحضارات المرشد الجديد لفهم العلاقات الدولية. وهو يدافع عن أطروحته بالقول إنها أصبحت براديغما وهي ليست بحاجة لتفسر كل الوقائع التي تواجهها، فما من براديغم يستطيع تحقيق ذلك، وبراديغم الحضارات لا يدعي الإحاطة بكل شيء «وتخطئة هذا النموذج الإرشادي لا تكون ببيان الشواذات الذي لا يحيط بها، بل يستوجب تقديم نموذج بديل أكثر إحاطة بالوقائع والتطورات»(٢٣).

إن أطروحة «صدام الحضارات» هي متأثرة إلى حد بعيد في بنائها المنهجي بالمناخ السائد في مجال العلوم السياسية والاجتماعية بالولايات المتحدة، والذي له حساسية مفرطة لتحقيق وإضفاء الطابع العلمي الكمي والتجريبي على العلوم الإنسانية. وهذا ما عبر عنه وليام فاف حين أكد أن أطروحة «صدام الحضارات» هي ثمرة للتقليد الأكاديمي الأمريكي الذي يثابر بعناد للقيام بتحليلات سياسية متبعاً في ذلك نموذج العلوم الطبيعية، بهدف التوصل إلى نتائج موضوعية وكمية وتنبؤات صحيحة(٢٤).

٢ ـ البعد الفلسفي التاريخي للأطروحة

لا يخفى مدى انتعاش الدراسات الفلسفية السياسية التاريخية في السنوات الأخيرة، وذلك أمر طبيعي بالنظر إلى القلق والاضطراب الذي يعرفه حقل التنظير والتفكير في الوضع الدولي الراهن. وهذا ما فتح الباب للفلسفة لتساهم في التنظير للمجال السياسي وللعلاقات الدولية. وقد تأكد ذلك مع أطروحة **نهاية التاريخ** التي استعارت نموذجها من فلسفة التاريخ الهيغيلية، وتدخل أطروحة **صدام الحضارات** في هذا السياق فهي أيضاً تستوحي إطارها العام من فلسفة التاريخ.

---

(٢١) المصدر نفسه، ص ٨٣.

(٢٢) لعل مما يعبر عن ذلك توظيف هانتنغتون واعتماده الكبير على الإحصائيات والمعادلات والبيانات الرياضية الكمية في مؤلفاته السياسية. وقد تم اقتراح دخول هانتنغتون إلى الأكاديمية الأمريكية للعلوم في سنة ١٩٨٦ و١٩٨٧، وتم رفض ذلك لمعارضة أغلبية أعضاء الأكاديمية. لمزيد من المعلومات انظر: Serge Lang, «Le Fait et l'opinion,» *Pour la science*, no. 246 (avril 1998), pp. 10-11.

(٢٣) فواز طرابلسي، «سِجال مع صاموئيل هانتنغتون،» **أنوال الجديدة**، ٢١/ ٢/ ١٩٩٧، ص ١٠.

(٢٤) Mariano Aguirre, «Les Guerres des cultures,» *Le Monde diplomatique* (mai 1997), p. 31.

كثيراً ما يلقب هانتنغتون بشبنغلر ما بعد الحرب الباردة ويتحدث بيير هاسنر عن الثالوث الفلسفي شبينغلر توينبي[٢٥] ـ هانتنغتون (Le Trio philosophique: Spengler-Toynbee- Huntington)[٢٦]. ويقول روى ب. متحدة:

«كان للقرن العشرين نبوئيان عظيمان في التاريخ هما شبنغلر وتوينبي. وقد تكلم كل منهما للغرب عن مستقبله بعد تغير كبير في الظرف، وتنبأ للغرب على أساس نظرة تاريخية مديدة إلى مصير الحضارات. . ومنذ فترة يبدو أن صاموئيل هانتنغتون وهو عالم سياسي زج نفسه في التاريخ، مستعد للانضمام إلى هذا البانتيون»[٢٧].

يحق لنا أن نتساءل لماذا هذا الإصرار على إلحاق وتشبيه هانتنغتون في أطروحته بفلاسفة التاريخ خصوصاً شبينغلر وتوينبي وكذا بروديل؟

في الواقع يمكن تصنيف هذه الأطروحة على أنها تقع في نقاط التقاطع بين العلوم السياسية وفلسفة التاريخ، وهانتنغتون نفسه يستشهد بتوينبي وبروديل في أطروحته، كما أن الفيلسوف الألماني شبينغلر يبقى حاضراً في عمق التحليل الهانتنغتوني ونتحسس حضوره ووقعه كلما تحدث هانتنغتون عن الحضارة أو عبر عن قلقه من إمكانية انهيار الحضارة الغربية.

إن الغرب ومفكريه لم ولن يتحرروا كلياً من تلك الخلفيات الثقافية والفلسفية التي كانت توجه فلاسفة التاريخ في القرون الماضية، ومن هذا المنطلق فإن هذه الأطروحة ساهمت في إحياء جدل سياسي قديم يرجع تاريخه إلى ابن خلدون قبل ستة قرون حيث جاء في مؤلفات هذا الأخير أن الأفكار تحكم التاريخ وأن كلاً من الفرد أو الجماعة يستمد قوته من الدين والتماسك الثقافي.

كما تنبأ شبينغلر في مطلع القرن العشرين في كتابه **انهيار الغرب** بانهيار الحضارة الغربية لفقدانها لمحركها الروحي، وقبل نصف قرن نال أرنولد توينبي شهرة واسعة حين أكد في مجلداته التاريخية فكرة أن الحضارات هي خلاصة التاريخ وأنها

---

(٢٥) أرنولد توينبي (١٨٨٩ ـ ١٩٧٥) مؤرخ وعالم اجتماع بريطاني درس تاريخ الحضارات وتوصل إلى نظرية الدورات الحضارية في مؤلفه الشهير **دراسة في التاريخ**.

(٢٦) Pierre Hassner, «Un Spengler pour l'aprés guerre froide?,» *Commentaire*, no. 66 (été 1994), p. 263, et Martinez Cava, «Samuel Huntington el spengler Americano,» *Héspéridis*, no. 8 (noviembre 1995).

(٢٧) روى ب. متحدة، «في نقد. . . صدام الحضارات،» **مجلة سطور**، العددان ٣ ـ ٤ (شباط/ فبراير ـ آذار/ مارس ١٩٩٧)، ص ١٨.

تتقوى كلما كانت هناك تحديات كبيرة تفترض استجابة مناسبة لها[٢٨].

ويبدو أن رؤية هانتنغتون متأثرة تأثيراً واضحاً وعميقاً بفرنان بروديل [٢٩] فهي تستعيد المقاربات الشاملة للتاريخ، كما أن مفهوم الحضارة لدى بروديل له تأثير كبير في أطروحة «صدام الحضارات». فالحضارات عند هذا الأخير تتميز بكونها تجسد الوقائع ضمن حقب تاريخية طويلة وهي تترسخ بعمق وقوة في فضائها الجغرافي. وقد طالب فرنان بروديل بضرورة تفهم الصراعات الثقافية الكبرى للعالم فمستقبل البشرية لن يعرف مساراً واحداً مرتبطاً بالحضارة الغربية بل إن العالم سيتشكل على أساس تعدد الحضارات.

وثمة تقارب كبير في الرؤى بين شبينغلر وتوينبي من جهة، وصاموئيل هانتنغتون من جهة أخرى على مستوى رؤيتهم للعالم سواء من حيث مفهومهم للحضارة أو لوضعها كفاعل في الصيرورة التاريخية أو لموقع الحضارة الغربية ومصيرها المستقبلي.

ففي ما يخص مفهوم الحضارة كمفهوم وكفاعل في التاريخ الإنساني، يعتقد شبنغلر أن الحضارة وليست الدولة هي وحدة الدراسة التاريخية والظاهرة الأولية للتاريخ العالمي، فالحضارة ظاهرة روحية لجماعة من الناس لها تصور واحد عن العالم ولكل كيان حضاري شخصيته وخصائصه الذاتية المتميزة[٣٠].

إن الحضارة في المفهوم الشبنغلري هي فضاءات منسجمة مستقلة بعضها عن بعض ومغلقة على ذاتها لكل منها روحها العميقة الخاصة بها، وهذا ما جعل شبنغلر يقول: «كل واحدة من الثقافات الكبرى توصلت للحديث بلغة سرية لا يمكن فهمها بشكل تام إلا من طرف الروح المنتمية إلى هذه الثقافات»[٣١]، وبالتالي فهي غير قابلة

---

(٢٨) انظر: روبرت غرين، «أزمة الحضارات في القرن العشرين،» ترجمة عمر ديوب، **مجلة المجتمع** (٤ تموز/يوليو ١٩٩٥)، ص ٣٦.

(٢٩) فرنان بروديل (١٩٠٢ ـ ١٩٨٥) من رواد ومؤسسي مدرسة الحوليات (Ecole des Annales) التي أحدثت تغييراً جذرياً في مجال مفهوم تناول وكتابة التاريخ، وقد حاول بروديل نزع التاريخ من الإطار الضيق للزمن القصير وتوظيف مختلف العلوم الاجتماعية والإنسانية في الدراسات التاريخية، من أهم مؤلفاته: **البحر المتوسط والعالم المتوسط في زمن فيليب الثاني**.

(٣٠) انظر: آمنة تشيكو، **مفهوم الحضارة عند مالك ابن نبي وأرنولد توينبي** (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٩)، ص ٨١.

(٣١) ورد في: Roger Mucchielli, *Philosophie de l'action*, guides pratiques Bordas; 843. Baccalauréat, Noux éd. entièrement remaniée et conforme aux nouveaux programmes ([Paris]: Bordas, [1970]), p. 267.

للتفاعل والتأثير المتبادل في ما بينها. أما توينبي فهو أيضاً يخالف المؤرخين الذين يعتبرون الدولة القومية مجالاً للدراسات التاريخية، ويرى أن المجتمعات الأعظم اتساعاً في الزمان والمكان هي الحضارات التي تشكل الوحدة المعقولة للدراسات التاريخية. وهذا ما يتوافق مع نظرة هانتنغتون الذي يعتقد بأن الحضارة هي الفاعل الأساسي المحرك للتاريخ العالمي لما بعد الحرب الباردة، وأن الحضارات هي كيانات متميزة ثابتة ومستقلة.

كما يؤمن الثنائي توينبي وشبنغلر بالتعاقب الدوري للحضارات، فهي مثل الكائنات العضوية الحية تمر عبر الولادة، النمو، الشيخوخة والفناء (يشبه شبنغلر حياة كل حضارة بتوالي الفصول). ويرى توينبي أن تماسك الحضارات وازدهارها لا يتم إلا من خلال الاستجابة الناجحة لمجموعة من التحديات التي تفرضها البيئة، وكلما نجح الإنسان في رفع تحديات الطبيعة دعّم أسس حضارته. أما شبنغلر فهو يتحدث عن مفهوم المصير أي شعور الإنسان والكيانات الحضارية بذاتيتهما إزاء قوة إنسانية وحضارية أخرى تتحداهما وتجعل وجودهما في خطر، وحينئذ تنبثق الطاقات الكامنة فيهما من أجل تأكيد الوجود.

يبدو أن هانتنغتون من جهته لا يخالف هؤلاء الفلاسفة في رؤيتهم فهو يقول: «الحضارات دينامية، وهي تزدهر وتنهار، وتنقسم وتندمج، ومثلما يعرف أي دارس للتاريخ، فالحضارات تختفي وتدفن في رمال الزمن. . . إن الإطار الأوسع للتاريخ الإنساني كان تاريخ الحضارات»[٣٢]. كما يعتقد أن على الغرب أن يسعى للاستجابة إلى التحديات التي يفرضها استيقاظ الحضارات الأخرى وذلك حتى يحافظ على قوته وهيمنته.

كما يؤمن هذا الثالوث الفلسفي بفكرة تعدد الحضارات، فتوينبي أحصى إحدى وعشرين حضارة تبقت منها خمسة هي: الحضارة المسيحية الغربية، الحضارة المسيحية الشرقية، الحضارة الإسلامية، الحضارة الهندية وحضارة الشرق الأدنى. وشبنغلر يؤكد أن التاريخ مسرح لعدد كبير من الحضارات، أما هانتنغتون فهو يتنبأ بأن القرن الحادي والعشرين سيكون قرناً متعدد الأقطاب والحضارات بحيث سيتهيكل العالم في شكله العام على مجموعة من المحاور الحضارية.

والقاسم المشترك بين المفكرين الثلاثة هو كونهم يرفضون فكرة أن التاريخ

---

(٣٢) صاموئيل هنتنغتون، «الصدام بين الحضارات،» في: **صدام الحضارات**، ترجمة مجلة شؤون الأوسط (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ١٩٩٥)، ص ١٩.

الحضاري يتبع في تقدمه خطاً مستقيماً نحو فكرة حضارة عالمية واحدة تتمركز حول الغرب، يقول شبنغلر في هذا المجال:

«إننا نختار فضاءً أحادياً ونعلن أنه سيكون مركز النظام التاريخي: هنا الشمس المركزية ومن هنا ينبع النور الحقيقي الذي يضيء كل الأحداث التاريخية... لكن في الواقع الكبرياء هو الذي يتحدث، كبرياء الأوروبي الغربي الذي لا يوقفه أي شك والذي يعشش في روحه شبح التاريخ العالمي»[٣٣].

إن المطلوب حسب شبنغلر هو ثورة كوبرنيكية تصحح وهم الأوروبي الذي يتصور حضارته مركزاً ثابتاً يدور حوله التاريخ[٣٤]. كما يبين توينبي خطأ فكرة وحدة الحضارة أي وجود حضارة واحدة هي الحضارة الغربية، والذي سقط فيه المؤرخون الغربيون المعاصرون تحت تأثير محيطهم الاجتماعي و«مظهر الحضارة الغربية الخداع» وما حققته من السيادة العالمية في الحقلين الاقتصادي والسياسي، ويرى توينبي أن لفكرة وحدة الحضارة جذور ثلاثة:

- وهم حب الذات.
- وهم الاعتقاد بجمود الشرق.
- وهم الاعتقاد بأن التاريخ الحضاري يتبع خطاً مستقيماً نحو التقدم[٣٥].

أما بالنسبة إلى هانتنغتون، فهو يؤكد بإصرار شديد أن الاعتقاد بثقافة غربية عالمية واحدة تكتسح كل الفضاءات الثقافية الأخرى ليس في الحقيقة إلا وهماً يخفي تعددية الحضارات وتفردها.

أخيراً فإن هؤلاء المفكرين بعد معاينة شاملة لتطور الحضارات الإنسانية أصبح هاجسهم يتمحور حول التحذير من الانهيار المقبل للحضارة الغربية، وذلك في إطار ما أصبح يعرف اليوم ب «خطاب الانهيار» أو بالمنظرين الانهياريين (Les Déclinistes)[٣٦]. فشبنغلر مثلاً ينتمي إلى ذلك الجيل من المفكرين الذين أقلقهم ما نتج من حروب الغرب خصوصاً الحرب العالمية الأولى، ووجد في ذلك تعبيراً عن انحدار وانحطاط

---

(٣٣) ورد في: Georges Pascal, *Les Grands textes de la philosophie*, nouv. éd. mise à jour (Paris: Bordas, 1986), p. 281.

(٣٤) تشيكو، **مفهوم الحضارة عند مالك ابن نبي وأرنولد توينبي**، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٧١.

(٣٦) كان لظهور كتاب **صعود وانهيار القوى العظمى** لبول كينيدي (Paul Kennedy) عام ١٩٨٨ دور مهم في إحياء وإنعاش هذا الخطاب.

قيم الحضارة الغربية التي فقدت روح ثقافتها، أي مرحلة إنتاجها الروحي ودخلت مرحلة الإنتاج المادي والذي هو رديف لبداية الشيخوخة والموت والزوال[٣٧] وذلك بعد أن قام بقراءة دقيقة لعلامات الانهيار في الحضارات الإنسانية التي انتهت إلى الزوال. والتوسع الكبير لحضارة ما هو حسب شبنغلر ليس علامة للتفوق بل للضعف، فهو دليل على اقتراب النهاية، والحضارات تحتضر حين تتحول إلى إمبراطوريات.

ونقرأ هذا اليأس أيضاً من مستقبل الحضارة الغربية لدى توينبي حيث يقول:

«إذا كان تشابه التاريخ المعاصر للحضارة الغربية والتاريخ القديم للحضارات الأخرى يشمل التفاصيل التسلسلية، فإننا اليوم على حافة هاوية تظهر حيالها الهاوية التي برزت في المجتمعات الغربية خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر كالحفرة الصغيرة البسيطة. إن فكرة كهذه كفيلة بأن تجعل أكبر فرد فينا يحس بالرعب والرهبة، ذلك أن النهايات التي وضعت حداً للفترات المضطربة في التاريخ القديم، إنما كانت قضاءً مبرماً على حضارات اندثرت نهائياً ولم تنهض. . . ترى هل علينا نحن أيضاً أن ندفع الثمن نفسه فداءً لسلامنا؟» [٣٨].

أما بالنسبة إلى هانتنغتون فهو يوضح أن الهيمنة الأمريكية آخذة في الانحسار وسيتبع ذلك تآكل الثقافة الغربية وتراجع قوتها، وهذا ما يعكسه تراجع عدد الناطقين باللغة الإنكليزية في العالم وبقاء المسيحيين الغربيين على حالهم كأقلية بين ديانات العالم.

وعلى شاكلة هانتنغتون قام فرنان بروديل في الستينيات باقتراح خريطة عالمية للحضارات تتوزع على الحضارات الأوروبية، الإسلام والعالم الإسلامي، القارة السوداء، والشرق الأدنى. وإذا كان هناك تقارب ظاهري بين هانتنغتون وبروديل في ما يخص مفهوم الحضارة، إلا أن هانتنغتون غلبت على مقاربته الرؤية الثقافوية الأحادية، عكس بروديل الذي تميز برؤيته الجيوتاريخية الجدلية، التي يتداخل فيها

---

(٣٧) يفرق شبنغلر بين مصطلح الثقافة (Culture) التي تمثل مرحلة الفتوة، الازدهار والإنتاج الروحي وبين مصطلح الحضارة (Civilisation) التي تمثل مرحلة الهرم، الانهيار والإنتاج المادي. ويميل الفكر الألماني منذ القرن التاسع عشر إلى منح الاعتبار لمفهوم الثقافة على حساب مفهوم الحضارة. هكذا نجد طونس (Tonnies) وألفرد ويبر (A. Weber) يعتبران الحضارة هي مجموع المعارف التقنية والتطبيقية ومجموع الوسائل للتحكم في الطبيعة، أما الثقافة فهي القيم والمثل أي الروح العميقة للمجتمع. وعلى عكس ألمانيا فإنه في فرنسا، إنجلترا وأمريكا مفهوم الحضارة هو الأكثر شيوعاً وتوظيفاً محل مفهوم الثقافة.

(٣٨) مذكور في: وجيه كوثراني، «صدام حضارات أم إدارة أزمات؟،» في: **صدام الحضارات**، ص ٩٣ـ ٩٤.

الجغرافي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي والتاريخي في تحديد صيرورة الحضارات. فحسب منظور بروديل:

ـ الحضارات هي فضاءات (Espaces) يرتبط واقعها بتموقعها الجغرافي، وثبات الحدود والفضاءات الجغرافية لا يمنع الانفتاح والتفاعل، فكل حضارة تصدر وتتلقى التأثيرات الثقافية. ولا يمكن لأية حضارة أن تعيش بدون حركية ذاتية، فهي تتغذى وتثري كيانها من خلال التبادلات والصدامات الناتجة عن الاحتكاكات، وهو ما يفسره حسب بروديل، الرغبة في الحفاظ على أصالة مجموعة من القيم المهددة بالتفسخ.

ـ الحضارات هي **مجتمعات**، فالمجتمعات هي التي تمنح الحيوية للحضارات وتدفع بها نحو التقدم، ونظراً إلى هذه العلاقة المتينة بين المجتمع والحضارة، فإنه من الأفضل، التصرف كعالم اجتماع حين يتعلق الأمر بدراسة التاريخ المديد للحضارات. وعكس الوقائع الاجتماعية، تتفاعل الحضارات مع الفضاءات الكرونولوجية الطويلة.

ـ الحضارات هي **اقتصادات**، فلا يمكن معرفة طبيعة الحضارات وتفاعلاتها المختلفة بدون معرفة الأبعاد الاقتصادية لهذه الحضارات. . .

ـ الحضارات هي **ذهنيات جماعية** (Mentalités Collectives)، إن الذهنيات الجماعية السائدة هي التي تملي مواقف وخيارات المجتمع، وحتى ردود الأفعال إزاء الوقائع الاجتماعية والقرارات التي يتخذها المجتمع لا تخضع للمنطق ولا للمصلحة، بل لسلطة وقوة اللاوعي الجماعي، والقيم الجوهرية للحضارات هي التي تجعلها متمايزة ومختلفة عن باقي الحضارات، والذهنيات غير حساسة للزمن فهي لا تتغير إلا على مستوى أزمنة تاريخية طويلة. ويبقى الدين هو الطابع الأكثر قوة للحضارات.

وبصفة عامة فإن الحضارة عند بروديل هي استمرارية تاريخية مرتبطة بعمق التاريخ الواسع، وهي حصيلة التفاعلات الاجتماعية، الاقتصادية والثقافية والتاريخية، والصدامات الحضارية العنيفة لم تشكل استثناءً بل كانت طابعاً مكرساً لجدلية التاريخ[٣٩].

٣ ـ النزعة الثقافوية الجديدة في خطاب «صدام الحضارات»

مع المسار المتسارع للعولمة التي أصبحت تكتسح كل الفضاءات الاقتصادية والسياسية والثقافية، تشهد نهاية هذه السنوات الأخيرة وبشكل غير منتظر بروزاً قوياً لدور العامل الثقافي في الصراعات الدولية وفي تشكيل النظريات والمنظومات

(٣٩) Fernand Braudel, *La Grammaire des civilisations* ([Paris]: Gallimard, 1987), pp. 40-70.

السياسية لفترة ما بعد الحرب الباردة، ويترافق هذا مع النهوض الديني الذي تعرفه الكثير من الفضاءات الدينية الكبرى. وأطروحة «صدام الحضارات» هي تعبير عن هذا المنحى الجديد الذي يعرف ازدياد دور العوامل الثقافية في تشكيل وبلورة الاستراتيجيات والتفاعلات التصارعية والتعاونية على المستوى العالمي.

إن النفحة الثقافوية في «صدام الحضارات» دفعت إلى وصف هذه الأطروحة بالإنجيل الجديد للثقافوية وجعلت هاسنر يقدم على الجمع بين ما يسميه بالثالوث الجيوثقافي المعاصر هانتنغتون ـ لي كوان يو(٤٠) ـ جيرونفسكي(٤١).

(Le Trio géoculturel actuel Huntington- Lee Kuan Yew- Jironovski)(٤٢).

ترى ما مفهوم الثقافوية؟ ما هي تجلياتها؟ وما موقعها في إطار هذه الأطروحة؟

أ ـ مفهوم الثقافوية

الثقافوية مقترب فكري ينتمي في أصوله الأولى إلى مجال الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الثقافية التي اعتبرت المجال الثقافي كأساس لتحديد نظام القيم داخل المجتمع، هكذا مثلاً يعتبر أبرام كاردينر (Abram Kardiner)(٤٣) أن كل نظام اجتماعي

---

(٤٠) لي كوان يو: ينتمي إلى الدياسبورا الصينية، رائد ومنظر «الآسيوية الجديدة» المتأثرة بالمبادئ الكونفوشيوسية في ما يخص الانضباط الأخلاقي، أخلاقية العمل، احترام السلطة التراتبية والأبوية وأولوية المصلحة العامة. وقد حكم سنغافورة بقبضة من حديد منذ ١٩٥٩ كوزير أول، وكان وراء القفزة الاقتصادية الكبرى لسنغافورة، تخلى عن وظائفه عام ١٩٩٠. لمزيد من المعلومات حول أفكاره، انظر: Fareed Zakaria, «Culture is Destiny; a Conversation with Lee Kuan Yew,» *Foreign Affairs*, vol. 73, no. 2 (March-April 1994), pp. 109-126.

(٤١) فلاديمير جيرونفسكي: زعيم الاتجاه القومي اليميني الروسي ورئيس الحزب الليبرالي الديمقراطي وأحد رموز الامتداد الأورثوذوكسي السلافي، هاجسه الكبير هو إنشاء وإعادة الاعتبار إلى روسيا الكبرى، وقد ساند بقوة التدخل الروسي بالشيشان، يتميز خطابه بنزعة قومية شعبوية. فقد صرح لجريدة **دير شبيغل** في بداية شباط/ فبراير ١٩٩٩: «إن روسيا لم تكن أبداً ضعيفة ولا متسامحة وليست لها أي حاجة لتصبح ودودة، ينبغي أن تصبح مهابة الجانب، ينبغي على العالم كله أن يخشى من روسيا. فروسيا هي دركي أوروبا». وفي لقاء مع مجلة **التايم** وجواباً عن سؤال حول العلاقة الأمريكية الروسية أجاب: «أعتقد أن علينا أن نقسم العالم إلى مناطق نفوذ، يجب ألا يصطدم واحدنا بالآخر في مناطق كالبلقان أو آسيا الوسطى، إنه من الأفضل لنا أن يظل واحدنا على غير تماس مع الآخر». وقد فاز في الانتخابات التشريعية في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٣ بالأغلبية المطلقة، واليوم لم تعد له القوة السياسية نفسها التي كانت له في ما قبل، حيث مني بهزيمة كبيرة في انتخابات الدوما في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٩. لمزيد من المعلومات انظر: Jacob W. Kipp, «The Zhirinovsky Threat,» *Foreign Affairs*, vol. 73, no. 2 (May-June 1994), pp.72-86.

(٤٢) Hassner, «Un Spengler pour l'aprés guerre froide?,» p. 263.

(٤٣) أبرام كاردنر (Abram Kardiner) (١٨٩١ ـ ١٩٨١): عالم نفس أمريكي وهو يمثل المدرسة الثقافوية في مجال التحليل النفسي.

ثقافي يتميز بشخصية أساسية وهذا ما جعله يوضح أن الأنا هي ترسب ثقافي(٤٤). وعرَّف العالم الإثنولوجي الأمريكي ألفريد كروبر (Alfred Kroeber) الثقافة باعتبارها «هيئة عليا» مستقلة عن الأفراد وعن العلاقات الاجتماعية، أي أنها تشكل نوعاً من الحقائق العليا المحددة لسلوك الأفراد(٤٥). ويرى إركوفتس (Herkovitz) أن كل حضارة تشكل كياناً ثقافياً متميزاً في حد ذاته ونواة صلبة على أساسها يتم انتقاء التأثيرات الخارجية، التي لا يتم إدماجها إلا إذا كانت مطابقة لقيم هذه الحضارة(٤٦).

وقد قدم العديد من الأنثربولوجيين عند النصف الأول من القرن العشرين الثقافة كنوع من التراث الذي ينتقل وراثياً من جيل إلى آخر دون أن تلحقه إلا تغيرات خفيفة، والفرد لا يمكنه أن يتخلص من قيمه الثقافية اللصيقة به والتي تشكل طبيعته الثانية. وهنا يكتسي مفهوم الثقافة حمولة عرقية إثنولوجية واضحة تنطلق من خلفيات عنصرية.

وحسب المقترب الثقافوي فإن الثقافة هي مقياس ومحدد للظواهر الاجتماعية الإنسانية وبالتالي فإن «الثقافة هي العنصر الحاسم في ماضي وحاضر ومستقبل الشعوب أو الكتل البشرية التي تجمع بينها أواصر ثقافية مشتركة، بل أكثر، يرى إلى التاريخ على أنه منقسم إلى جوهر روحي ثابت وإلى زمن مادي هو العنصر الحدثي، الطارئ، الزائل. وهكذا تصير المفاهيم والتخيلات والعادات والتقاليد، هي الثوابت في حياة الكتلة البشرية المعنية والحدود الفاصلة بينها وبين كتلة بشرية أخرى»(٤٧).

وكانت لفرضية سابير(٤٨) ـ وورف (Hypothèse Sapir - Worf)(٤٩) تأثير كبير في انتشار المقترب الثقافوي في الوسط الفكري الأمريكي خلال الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين. ومفاد هذه الفرضية أن البشر يعيشون حسب ثقافاتهم في عوالم ذهنية متمايزة بعضها عن بعض، ويتجسد ذلك في اختلاف اللغات التي يتحدث بها

---

(٤٤) انظر: ريمون بودون وفرانسوا بوريكو، **المعجم النقدي لعلم الاجتماع**، ترجمة سليم حداد (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٦)، ص ٢٣٢.

(٤٥) دنيس كوش، «رؤى جديدة للثقافة،» ترجمة الذهبي مشروحي، **الاتحاد الاشتراكي**، ٣٠/ ٤/ ٢٠٠٠، ص ٣.

(٤٦) ورد في: Laurent Mucchielli, «Le Choc des cultures, dynamiques de l'histoire,» *Sciences humaines*, no. 36 (avril 1992), p. 17.

(٤٧) طرابلسي، «سِجال مع صاموئيل هانتنغتون،» ص ١٠.

(٤٨) سابير ولد بألمانيا (١٨٨٤ ـ ١٩٣٩) واشتغل بالولايات المتحدة، وتخصص في ألسنيات والأنثروبولوجيا، كان وراء ظهور مفهوم الفونيم (Phonème)، ويعتبر أحد رواد النسبية الثقافية.

(٤٩) وورف: تلميذ سابير، متخصص في الحضارات وعلم اللغات، اهتم كثيراً باللغات الأمريكوهندية، توفي عام ١٩٤١.

كل شعب. وسابير يرى بأنه وراء الأشكال المعجمية والنحوية لكل لغة توجد رؤى وأشكال غير واعية للتفكير، مختلفة عن تلك الموجودة في اللغات الأخرى. ويرى في السياق نفسه عالم اللغة وورف بأن لكل لغة في العالم رؤيتها الخاصة للعالم ومنظورها الخاص للزمن والمجال. وقد تراجعت أهمية هذه الأطروحة بشكل كبير منذ الستينيات ولم يعد لها إلا تأثيرات ضئيلة في مجال الإثنولوجيا وسوسيولوجيا اللغات[٥٠].

وترتكز الثقافوية في إطارها العام على مجموعة من المنطلقات المفاهيمية الفكرية أهمها:

(١) الحتمية الثقافية (Cultural Determinism)

تنطلق من اعتبار أن السلوك والحركية الإنسانية يتحددان من خلال عوامل ثقافية محضة، وأن الثقافة يجب أن تفسر في نطاق عناصرها أو مكوناتها دون الرجوع إلى شيء خارج عنها. ولقد سادت هذه الفكرة خلال سيطرة الاتجاه التطوري على الفكر الأنثروبولوجي في القرن التاسع عشر، إلا أنه تم التراجع عن هذه الحتمية المتطرفة حيث تم التأكيد على أن كل نسق ثقافي يوجد في سياق وبيئة يتأثر بهما بالضرورة[٥١]. ولكن على الرغم من ذلك فإن فكرة الحتمية الثقافية انتعشت وما زال لها تأثير واضح وإغراء شديد في العصر الراهن، وبخاصة مع معاينة التطور الكثيف والسريع لظاهرة العولمة وما ترتب عن ذلك من «مقاومات ثقافية» لانعكاساتها السلبية.

(٢) النسبية الثقافية (Cultural Relativism)

وأساسها أنه:

ـ لا يمكن الحكم على عادات ثقافية معينة ولا يمكن تقييمها إلا في ضوء ماهية القيم المرتبطة بها والحاجات التي تقوم بإشباعها.

ـ يجب الحكم على كل عناصر السلوك الإنساني في علاقتها بالمكان والبناء الفريد للثقافة، أي بربطها بخصوصيتها المكانية والزمانية والثقافية.

ولا بد من توضيح أن نظرية النسبية الثقافية ذات أصول أنثروبولوجية أنغلوساكسونية، حيث دافع عنها مجموعة من الأنثروبولوجيين على رأسهم مارشال

---

(٥٠) انظر: Nicolas Journet, «L'Hypothèse Sapir-Worf,» *Sciences humaines*, no. 95 (juin 1999), pp. 38-40.

(٥١) محمد عاطف غيث، **قاموس علم الاجتماع** (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، [١٩٧٩])، ص ١٠٣.

إركوفيتس (Marshall Herkovits) وروث بينيديكت (Ruth Benedict)، الذين أقروا بأن قيم ومؤسسات وتقاليد مجتمع ما لا تجد تفسيرها ومشروعيتها إلا انطلاقاً من ثقافة هذه الجماعة البشرية. وبالتالي فإن تنوع الأنماط الثقافية ينتج استقلالية الأنماط الأخلاقية المختلفة من جماعة بشرية إلى أخرى، وهذا ما ينتج منه تساوي كل الكيانات الثقافية وعدم تفوق إحداها على الأخرى(٥٢).

(٣) المنطقة الثقافية (Cultural Area)

ونعني بها ذلك المقترب الذي يقسم الثقافات إلى فضاءات جغرافية يشترك سكانها في ثقافة واحدة، وقد تشتمل المنطقة الثقافية على عدة ثقافات فرعية فيكون لكل منها عناصرها الثقافية المتميزة، في الوقت الذي تشترك فيه مع خصائص النموذج الثقافي العام في المنطقة الثقافية. وبالتالي فهذا المقترب يرتكز على الوحدات الجغرافية التي توجد فيها ثقافات متشابهة، والهدف الأساسي من ذلك هو التوصل إلى تحقيق تصنيف جغرافي وخرائطي للثقافات. ومن أهم رواده نجد إيركوفيتس وكرويبر وكلارك ويسلر (Clark Wissler)، الذين قاموا ببحوث في أمريكا اللاتينية وتوصلوا إلى أن المنطقة الثقافية غالباً ما تكون منطقة جغرافية محددة لها خصائص متميزة إيكولوجية اقتصادية وثقافية، وتتبنى مجموعة قيم اجتماعية خاصة بها. وبصفة عامة فإن مفهوم المنطقة الثقافية لم يلقَ إجماعاً وسط الأنثروبولوجيين لأنه ليس هناك أي اتفاق حول معايير تصنيف هذه المناطق وحول كيفية إرساء الحدود بين الفضاءات الثقافية(٥٣).

(٤) التماسك الثقافي (Cultural Cohesion)

يقوم على أساس الافتراض الثقافوي الخاص بتماسك البنى الثقافية وبانسجام العناصر المكونة للنظام الثقافي لدى جماعة بشرية ما، وبالتالي يسعى المدافعون عن فرضية التماسك الثقافي إلى التركيز على ما يسمى ب «المقاومة الثقافية» على أساس اعتبار القيم الثقافية ثوابت ومحددات للعقل، وعلى تكريس الاختلاف والتمايز بين مختلف الكيانات الثقافية، باعتبار أن لكل منها جوهرها وخصوصياتها الثابتة. وكل ثقافة تشكل نسقاً من التمثلات الثابتة في الزمن والمكان والمغلقة على ذاتها.

لا بد من الإشارة إلى أن الثقافوية عادة ما تظهر زمن الأزمات الشاملة، ومن

---

(٥٢) Hervé Carrier, *Lexique de la culture pour l'analyse culturelle et l'inculturation* (Tournai-Louvain-la-Neuve: Desclée, 1992), pp. 268-269.

(٥٣) المصدر نفسه، ص ١٣ ـ ١٤.

مميزات العصر الحالي إحياء هذه الظاهرة في حلة جديدة، إلا أنها تبقى مع ذلك محافظة على السمتين اللتين تلازمان هذه النزعة منذ أن كانت:

ـ تمجيد الاختلاف والتمايز والتراتب بين الجماعات الإنسانية.

ـ تحويل التمايزات الثقافية إلى خصائص طبيعية ينطبع بها شعب من الشعوب أو كتلة بشرية معينة[٥٤].

ب ـ تجليات صعود الثقافوية

ثمة عدة عوامل ومظاهر لهذه العودة القوية للثقافي وتأثيراته إلى معترك الحياة الدولية كبعد من الأبعاد الرئيسية المساهمة في تحليل وتفسير مختلف الظواهر والأزمات الدولية، وقد أصبح المقترب الثقافوي بمثابة إغراء يجذب إليه العديد من المحللين لتميزه بنوع من التبسيطية التي تفتقدها باقي المقاربات التحليلية. والثقافوية هي أيديولوجية سلبية انفعالية تحاول تبسيط التفاعلات المعقدة للعالم، فهي تعتبر أن البشر هم ما هم عليه، لا أفق لهم لتغيير ثقافاتهم.

إن الثقافوية التي نعاينها اليوم على الكثير من المستويات هي نابعة من التعصب والتطرف لذلك فهي غالباً ما تحال إلى الدين[٥٥]، وغالباً ما يتم توظيفها من طرف الديماغوجيين والشعبويين. لكنها في العمق ردة فعل واحتجاج من طرف المهمشين والضعفاء الذين لم يجدوا لهم مكاناً أو مكسباً في فضاء العولمة الجديد، والذي لا سلطة فيه إلا للأقوياء اقتصادياً وسياسياً وثقافياً. ففشل سياسات التحديث واللاعدالة الاجتماعية وعدم الاندماج السياسي داخل المجتمعات وفقدان المرجعيات لمعانيها، جعل من الهويات الثقافية للجماعات، النقطة الوحيدة التي تتصف بالاستقرار[٥٦].

وهذا ما يؤدي إلى العديد من المفارقات التي هي في عمقها ليست إلا وضعيات منطقية لها مدلولها الخاص، فنحن اليوم نشهد اندفاعاً مستمراً نحو كونية القيم، وفي الوقت نفسه اتجاهاً معاكساً ينحو نحو رفض هذه الكونية. فالعالم يشهد بروز ونمو نوع من التناقض بين الاقتصادي والثقافي على الصعيد العالمي، تناقض أساسه ميل الأنشطة والتدفقات الاقتصادية نحو الكونية من جهة، وميل الجماعات الإنسانية في جميع أنحاء العالم نحو الاحتماء بالهويات المحلية والتقوقع في أطر اجتماعية ضيقة كالنعرات الإثنية والطائفية والأصوليات الدينية من جهة أخرى. وبالتالي فانبعاث

(٥٤) طرابلسي، «سِجال مع صاموئيل هانتنغتون،» ص ١٠.

(٥٥) انظر مقابلة غسان سلامة، في: *Le Nouvel observateur* (18 avril 1996), p. 9.

(٥٦) François Thual, *Les Conflits identitaires* (Paris: Ellipses, 1995).

الثقافوية هو تعبير وإفراز لفشل المشاريع التنموية الحداثية في خلق الحد الأدنى من التوافق الاجتماعي والاقتصادي والثقافي على المستوى العالمي[٥٧].

وخلق هذا نوعاً من وهم الاحتماء الذاتي لمختلف الكيانات الوطنية والثقافية وراء هويات شمولية تدعي أنها قادرة على مقاومة الاكتساح العنيف للقيم الغربية لجميع مناطق العالم. وهذا ما فتح الباب لنقاش لا ينتهي حول ما يسميه البعض بعصر الحروب الثقافية أو بصراع القيم وبداية تآكل الغرب قيمياً مقابل انتعاش الحضارات الأخرى، وقد عبر عن هذا بشكل واضح جون كلود غييبو (Jean-Claude Guillebaud) بقوله:

«ليس من العبث تصور أن المنافسة والمواجهة في المستقبل ستكون من طبيعة أخرى، ليست مواجهة بين القوى بل مواجهة بين القيم، ليس هجوماً للبرابرة بل فقداناً للإمتيازات والخصوصيات الفلسفية والتاريخية للغرب. . . هكذا تنغلق دورة تاريخية ابتدأت منذ ثلاثة قرون ونصف والتي خلالها كانت كل التيارات الكبرى، البوذية والكونفوشيوسية والإسلامية وتيارات أخرى، في مرحلة استراحة وسبات»[٥٨].

إن الانجذاب الشديد والمرضي إلى الشموليات والولاءات الثقافية الضيقة هو في عمقه أشبه بوضع جانوس (Janus)[٥٩]، فالعالم يبدو وكأنه يتجاذبه اتجاهان يسيران بشكل معاكس لبعضهما البعض، اتجاه يسير نحو العالمية والاستفادة من مكاسبها، واتجاه يميل نحو الحنين إلى الماضي لمحاولة إثبات الذات والهوية. ومن هنا اللجوء إلى المجال الثقافي كمجال يسمح بالاحتجاج على المفارقات واللاتوازنات الصارخة في الوضع الراهن، وهذا ما يجعل من الاتجاهين وجهين لمنطق وحقيقة واحدة، ولا يمكن لأحدهما أن يوجد دون الآخر تماماً مثل وجهي جانوس المتعاكسين.

ج ـ «صدام الحضارات» أطروحة ثقافوية

لا يمكن إلا الاعتراف بجرأة التحليل الهانتنغتوني ومساهمته في إعادة الاعتبار للمجال الثقافي الذي ظل مهمشاً في تحليل وفهم المتغيرات الدولية لمدة طويلة، فهو يقر بقصور الأفكار السياسية المعاصرة عندما استبعدت دور العامل الثقافي والديني

---

(٥٧) Olivier Mongin, «A qui profite la grille culturaliste?,» *Esprit*, no. 220 (avril 1996), p. 34.

(٥٨) Jean-Claude Guillebaud, «La Fin du modèle occidental?,» *Politique internationale*, no. 69 (août 1995), pp. 399-400.

(٥٩) جانوس (Janus): تعني في اللاتينية الباب، وهو أحد آلهة روما القديمة كان حارساً للأبواب يراقب مداخلها ومخارجها، فهو يملك وجهين في اتجاهين متعاكسين.

والقيمي في التأثير الفعال على مختلف التفاعلات الدولية المعاصرة. وينطبق هذا بشكل جلي على الولايات المتحدة حيث لم يتم الاهتمام كثيراً بالعنصر الثقافي في فهم الرهانات العالمية[٦٠].

إن أطروحة «صدام الحضارات» عززت إعادة الثقافة في مناقشة السياسة بحيث إن نظريات التنمية في عقد الستينيات التي تمادت في التهميش من شأن الثقافة، تبدو الآن نظريات ساذجة ومتجاوزة[٦١]. لكن هانتنغتون لا يقف عند حد إعادة الاعتبار للفاعل الثقافي في العلاقات الدولية، بل إنه يبالغ في تقديره لأهمية هذا الفاعل، فأطروحته تتسم بقدر كبير من التبسيط بسبب غلبة النزعة الثقافوية عليها، والاستغراق في التحليل الثقافي إلى الحد الذي يختزل تفاعلات دولية شديدة التعقيد في صورة أحادية وعلى نحو يتجاهل الجوانب المتعددة في هذه التفاعلات.

وهذا هو عيب التحليل الهانتنغتوني فهو يقدم لنا تفسيراً ثقافياً خالصاً شمولياً لكل المتغيرات الدولية، دون أن يحمل نفسه مشقة البحث والتفكير في التعقيدات والتشابكات التي تفرضها التداخلات الاقتصادية والجيوستراتيجية الراهنة. وتبدو الصبغة الثقافوية واضحة لدى هانتنغتون من خلال مفهومه للحضارة والانقسامات الحضارية الحادة بين مختلف الحضارات، فهو يقول: «الثقافة هدف يموت الإنسان من أجله، أينما ولى الإنسان وجهه، يجد أن العالم متناقض مع نفسه، فإن لم تكن الخلافات في الثقافات مسؤولة عن هذه المنازعات فما هو العامل المسؤول؟»[٦٢].

ومع التصاعد المثير لما يسميه دومنيك فولتون بعصابة الأربعة: الأمة، التاريخ، الدين، والهوية، يرى برتران بادي (Bertrand Badie) أن بروز الثقافوية المفرطة (Hyperculturalisme) في حقل العلاقات الدولية، يجعل من الأهمية بمكان توضيح أن الأفراد والفاعلين الاجتماعيين هم الحاملون الحقيقيون للثقافة التي هي ليست معطىً ثابتاً بل إنها إنشاء وبناء مستمر ومتواصل[٦٣]. والقراءة الثقافوية أصبحت تعرف انتشاراً واسعاً في عدة مناطق من العالم، لتبسيطيتها وإقصائها للتفكير العميق في الشروط الحقيقية والأسباب الفعلية للمشاكل والأزمات الدولية. وانطلاقاً من منطق

---

(٦٠) من المفيد هنا التذكير بما قاله المفكر الأمريكي بريجينسكي في تفسير سبب الفشل الأمريكي في توقع الثورة الإيرانية وسقوط الشاه: «لا يمكن فهم الأمم والصراعات إلا بنظارات حضارية، ولم نتمكن بعد من تركيبها في العقول الإلكترونية لدينا».

(٦١) متحدة، «في نقد. . . صدام الحضارات،» ص ١٨.

(٦٢) «إن لم تكن الحضارة فماذا يكون؟،» ص ٨٧.

(٦٣) Bertrand Badie, «Culture, identité, relations internationales,» *Etudes maghrébines*, no. 7 (1998), p. 10.

أن الأمر يتعلق بصراعات ثقافية متجذرة، يتم استبعاد البحث عن الحلول السياسية العادلة والشاملة(٦٤).

إن هذه القراءة الثقافوية الجديدة لرهانات العالم ساهمت في افتعال ومنح دور مضخم للثقافة كمحرك للصراعات والأزمات الدولية، وقد يكون وراء ذلك وحسب الملاحظة الذكية لزكي لعيدي (Zaki Laidi) الحاجة لإضفاء صبغة ثقافوية على العدو بعد أن تمت أدلجته خلال الحرب الباردة(٦٥).

وهذا ما يبدو واضحاً من خلال تحذير وتنبيه هانتنغتون إلى الخطر الثقافي القادم من الجنوب وبخاصة من جانب الإسلام والكونفوشيوسية. وعلى المستوى الداخلي يسعى هانتنغتون إلى التحذير من الخطر الذي يتهدد الولايات المتحدة بفعل تصاعد قوة الأقليات الثقافية، وتراجع القوة الديمغرافية والاقتصادية للأنكلوساكسونيين البروتيستانت البيض (White Anglo Saxon Protestant): (WASPS) مقابل صعود القوة الديمغرافية والثقافية لدى اللاتينيين الإسبانيين(٦٦).

ولهذا يدعو إلى إحياء ثقافة غربية خالصة. وينبغي الإشارة إلى أن أطروحة «صدام الحضارات» تبلورت مع احتدام النقاش ابتداءً من التسعينيات حول تيار التعددية الثقافية والذي يدافع عن ضرورة الاعتراف الرسمي بالثقافات وتقاليد الأقليات، وحمايتها قانونياً ومنحها الشروط الكافية والمناسبة لتحقيق مجتمع متعدد الثقافات، وذلك عبر إعطاء مجموعة امتيازات للأقليات (نظام الكوطا)، على مستوى التعليم، التوظيف والإدماج الاجتماعي، وذلك في إطار ما أصبح يسمى بسياسة التمييز الإيجابي (La Discrimination positive). وهذا ما يعتبره العديد من الأمريكيين البيض المحافظين والجمهوريين تهديداً للوحدة والهوية الأمريكية الغربية.

ويعتبر زبيغنيو برجنسكي (Zbigniew Brzezinski) مثله مثل هانتنغتون بأن التعددية الثقافية من المشاكل الرئيسية التي ستواجهها الولايات المتحدة: «فظهور ثقافة متعددة. . . تمثل من جانب اعترافاً لا يمكن تفاديه بواقع التعددية الأمريكية، وتهدد من الجانب الآخر بتفتيت أمريكا متعددة الطوائف، من خلال الابتعاد المقصود عن

(٦٤) Alain Dieckhoff, «La Vision culturaliste est dangereuse,» *Politis,* 10/11/2001, p. 17.

(٦٥) Zaki Laidi, «La Guerre des cultures n'aura pas lieu,» *Libération*, 24/9/1993, p. 6.

(٦٦) حسب التقرير السنوي لمكتب الإحصاء بالولايات المتحدة والذي نشر أواخر تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٨، فإن التوازن الديمغرافي للبيض البروتستانت هو في تراجع مستمر. وفي عام ٢٠٥٠ ستتقلص نسبة البيض إلى ٥١ في المئة من سكان الولايات المتحدة، في الوقت الذي سيصل فيه عدد اللاتينيين الإسبانيين إلى ٩٧ مليون نسمة لتصبح أول أقلية من حيث الثقل الديمغرافي (٢٣ في المئة من مجموع السكان) وعدد السود إلى ٦١ مليون نسمة. ونبه التقرير أيضاً إلى بداية تراجع اللغة الإنكليزية مقابل صعود اللغة الإسبانية.

المؤثرات الموحدة قومياً والمساوية اجتماعياً للغة مشتركة وعادات تاريخية وقيم سياسية مشتركة»[٦٧].

٤ ـ حول مفهوم القيم الآسيوية

ابتداءً من السبعينيات ازداد النقاش حول مفهوم«القيم الآسيوية»، الذي دخل حقل العلاقات الدولية عبر الدفاع الحاد لمجموعة من الأنظمة السياسية في آسيا عن هذا المفهوم في المنتديات الدولية، وبخاصة حين يتعلق الأمر بقضايا التنمية والديمقراطية وحقوق الإنسان. وتعتبر ماليزيا وسنغافورة والصين أهم الدول المدافعة عن النموذج الثقافي الآسيوي والكنفوشيوسي، وعلى ما يبدو فإن الحكام ورجال السياسة وليس الفلاسفة والمفكرين، هم من يتحمس أكثر لهذه القيم[٦٨] والمزج بين الآسيوية والكنفوشيوسية اعتبر في بداية الثمانينيات بمثابة أيديولوجية رسمية للعديد من الدول بآسيا[٦٩].

وهناك من يعتبر القيم الآسيوية مظهراً من مظاهر مكافحة الاستعمار والحد من التغلغل الغربي في المجتمعات الآسيوية[٧٠]. ويركز هانتنغتون كثيراً على النموذج الثقافي الآسيوي لتأكيد وجود تمايز حضاري بين الحضارات الآسيوية والحضارة الغربية. فشعوب شرق آسيا يرجعون تقدمهم الاقتصادي لتشبثهم بثقافاتهم الأصلية وعدم تأثرهم بالثقافة الغربية.

وبصفة عامة يمكن تلخيص أهم مرتكزات القيم الآسيوية في ما يلي:

التربية، إن شعوب شرق آسيا تميل إلى الاهتمام بشكل كبير بتكوين الأبناء، والنجاح الدراسي للأقليات الآسيوية في الدول الغربية يؤكد أن النخب الآسيوية قد فهمت أن النمو الاقتصادي يتوقف أكثر فأكثر على تراكم الرأسمال الثقافي والتحكم في المعارف الجديدة.

العائلة، الطابع المقدس للزواج، أولوية الجماعة على الفرد واحترام تقاليد الأجداد، هي قيم ما زالت متجذرة حتى في المناطق التي تعرف تغريباً متزايداً. وهذا

---

(٦٧) زبيغنيو بريجنسكي، **الفوضى: الاضطراب العالمي عند مشارف القرن الحادي والعشرين**، ترجمة مالك فاضل (عمّان: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٩٨)، ص ٩٢.

(٦٨) Bernard Cassen, «Du bon usage des valeurs asiatiques,» *Le Monde diplomatique* (août 1995).

(٦٩) Jean-Louis Margolin, «Faut-il avoir peur des «valeurs asiatiques»?,» *Comprendre*, no. 1 (2000), p. 41.

(٧٠) David Camroux, «Des notions imaginées à la region rêvée,» dans: *L'Asie retrouvée*, sous la direction de David Camroux et Jean-Luc Domenach, l'idée du monde (Paris: Seuil, 1997), p. 59.

ما يساهم في خلق التماسك الاجتماعي، ونسبة الولادات غير الشرعية في اليابان مثلاً لا تتجاوز الواحد في المئة.

ـ **أخلاقية العمل** (L'Ethique du travail)، يلاحظ افتخار الآسيويين بحب العمل وإتقانه، وذلك في ظل سيادة الانضباط والتراتبية والاستحقاق والسعي إلى إنجاح المقاولات التي تكون بمثابة ورش عائلية لا مكان فيه للعلاقات التنافسية أو الاستغلالية.

الروح الجماعية، وهو ما يسمى بروح الفريق في مجال المقاولات، وتشجيع الروح الجماعية على تكريس مفهوم التضحية وتعزيز التماسك الاجتماعي والتحسيس بالمسؤولية وأولوية المصلحة العامة.

الانضباط، القائم على تكريس الانسجام الأخلاقي في النسيج المجتمعي من خلال القيام بالواجبات، ردع التفسخ الأخلاقي، محاربة الإجرام وتعاطي المخدرات والرشوى. ويتم ذلك عبر سن قوانين رادعة وتوقيع عقوبات قاسية على المجرمين.

التسلطية الناعمة، حيث على الجميع احترام السلطة، وعلى الأفراد واجب الطاعة نحو الأب والعائلة والمسؤولين ورجال السياسة. وبالمقابل على الحاكم أن يقوم بالعناية بالشعب، والهدف الأساسي هو الحفاظ على الاستقرار السياسي والنظام الاجتماعي.

الحكم الجيد، ويعرفه الديبلوماسي السنغافوري كيشور محبوباني بأنه يعني: «الاستقرار السياسي، والإدارة المتينة القائمة على الاستحقاق، والنمو الاقتصادي العادل، والاستقرار. . .، وغياب نسبي للفساد الإداري»[(٧١)]. ومبدأ الحكم الجيد هو حل الصراعات السياسية عبر التراضي والسعي نحو تحقيق الانسجام بين مختلف الإثنيات والديانات.

وقد عرف عام ١٩٩٤ نقاشاً واسعاً حول ما يسمى بالخصوصيات الثقافية الآسيوية، وذلك على أثرِ قيام الشاب الأمريكي مايكل فاي البالغ من العمر ١٨ سنة مع مجموعة من المراهقين الأمريكيين برش خمسين سيارة بالطلاء في أحد شوارع سنغافورة. وإذا كان الأمريكيون معتادين على مثل هذا الفعل، فإنه في سنغافورة يعتبر فعلاً يعاقب عليه القانون. وحكم على مايكل فاي في ٣ آذار/ مارس ١٩٩٤ بأربعة أشهر سجناً وغرامة مالية قدرها ألف دولار بالإضافة إلى ست ضربات على مؤخرته بواسطة عصا خشنة. وتدخلت الحكومة الأمريكية وقدم سفيرها احتجاجاً رسمياً إلى

---

(٧١) انظر: Jean-Louis Margolin, «Le Confucianisme: Anatomie du débat singapourien sur les valeurs asiatiques,» *Mots*, no. 66 (juillet 2001), p. 64.

الحكومة السنغافورية. كما أن الرئيس الأمريكي وصف العقوبة بأنها شديدة وطالب السلطات بالرأفة. وقد أثارت هذه العقوبة الكثير من الارتياح لدى العديد من المواطنين الأمريكيين الذين رفعوا رسائل التأييد إلى الكونغرس والسفارة السنغافورية، فالمواطن الأمريكي أصبح يعيش على هاجس غياب الأمن والانضباط الاجتماعي والأخلاقي. ولا يخفي العديد من السياسيين الآسيويين اعتزازهم بالقيم الكنفوشيوسية التي يعتبرونها نموذجاً بديلاً لبناء حداثة سياسية جديدة تتحدى القيم الغربية المتآكلة. وأثناء اجتماع بانكوك لرؤساء حكومات الدول الأوروبية ودول شرق آسيا سنة ١٩٩٦، أكد الوزير الأول الماليزي مهاتير موجهاً كلامه إلى الأوروبيين: «القيم الأوروبية هي قيم أوروبية والقيم الآسيوية هي قيم كونية»[٧٢].

ويؤكد لي كوان يو (الوزير الأول السابق لسنغافورة) والذي يعتبر مرجعية أساسية في مجال التنظير للقيم الآسيوية: «إن الآسيويين تصدمهم درجة وعمق المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التي تعانيها عدة مجتمعات غربية. في أمريكا الشمالية، المجتمعات مضطربة بسبب الانهيار الجزئي للعائلة كمؤسسة، والتعاطي مع المخدرات، والإجرام، إضافة إلى استمرار الغيتوهات والإحساس بانحطاط القيم الأخلاقية»[٧٣].

وقد اتخذ الموضوع مساراً حساساً في مجال حقوق الإنسان، وتم الترويج لما يسمى «بالمنظور الآسيوي لحقوق الإنسان» الذي يرتكز على الحقوق الجماعية وحماية النظام الاجتماعي عبر القيام بالواجبات والحث على أخلاقية المسؤولية، والتقليل من شأن الحقوق الفردية باعتبارها حقوقاً شكلية تشجع على الفردانية والمادية والفوضى داخل المجتمع. ولهذا يقول لي كوان يو موجهاً كلامه للغربيين: »إن التوسع في إعطاء الحقوق الفردية، كي يفعل المرء ما يشاء، يمكنه أن يضر في النهاية بالنظام العام للمجتمع، الازدهار يجلب معه حتماً مجموعة من القيم المادية وتغيرات في السلوك الفردي، فإذا كنا على وعي تام بهذه العملية وعملنا على الحفاظ على القيم الجوهرية والأساسية وحميناها من التآكل، فإننا بذلك نوفر فرصاً أفضل للحفاظ على المعايير الأخلاقية الأساسية... لا يمكنكم أن تفرضوا على العالم بأسره المقاييس الأمريكية لحقوق الإنسان، فالعالم لم يعد يقبل هذا الأمر. يجب أن تعودوا إلى احترام القيم الأخلاقية داخل البيت وأن يتم احترام القيم الأساسية في الحياة، فالمدارس هي فقط

(٧٢) انظر مقابلة صاموئيل هانتنغتون (Samuel Huntington) في: *Sciences humaines*, no. 75 (août-septembre 1997), p. 45.

(٧٣) Margolin, Ibid., p. 59.

عامل مساعد ودورها مكمل لدور البيت. . . الحكومة يمكنها أن تسن قوانين رادعة، لكن خط الدفاع الأول عن القيم يجب أن يأتي من العائلة»[٧٤].

وإذا كانت للقيم الآسيوية دور فعال في تحقيق التماسك الثقافي والاجتماعي، وإنجاح تنمية اقتصادية متوازنة وعادلة، فإنه ينبغي التنبيه إلى أن الدفاع عن ما يسمى «بالمفهوم الآسيوي لحقوق الإنسان»، كثيراً ما يتم توظيفه كمبرر للحفاظ على نوع من التسلطية الناعمة وخنق الحريات ونشر قيم الخضوع السلبي داخل المجتمع. ولا بد من التساؤل حول ما إذا كان نموذج القيم الآسيوية كاحترام العائلة، تقديس العمل، والمسؤولية إزاء الآخرين هو فعلاً نموذج خاص بآسيا أم أنه نموذج كوني إنساني يهم كل الإنسانية؟[٧٥].

كما أن هذه القيم هي في العمق قيم قابلة للتغير والتكيف بأشكال متعددة مع واقع التحول الاجتماعي والاقتصادي الكبير الذي تعيشه منطقة جنوب شرق آسيا، بفعل مسلسل التحديث المتسارع وكذا الانجذاب المتزايد للقيم الغربية في المجتمعات الآسيوية. وقد لوحظ تراجع خطاب القيم الآسيوية بشكل كبير، بعد الأزمات الاقتصادية التي عرفتها اقتصادات مجموعة من الدول الآسيوية المتقدمة سنة ١٩٩٧.

٥ ــ النزعة النيوداروينية الاجتماعية في الأطروحة[٧٦]

«إن مقالة هانتنغتون في الواقع هي مجرد شعار ونداء حرب»[٧٧].

تقوم أطروحة **صدام الحضارات** على رؤية تصارعية للواقع الدولي تنطوي في ثناياها على نزعة نيوداروينية تسعى إلى تكريس وتضخيم الطابع التصارعي والتنافسي في العلاقات الدولية. يقول عبد الله العروي في تعليقه على هذه الأطروحة:

«هذه أفكار في عمقها قديمة، وهي أفكار ألمانية في الأصل وظهرت في أوائل القرن الماضي، وتتمحور حول ما يسمى بالداروينية الاجتماعية القائلة بإن الصراع هو أصل الحياة وبدون صراع لا يكون تقدم. وهكذا فهمت الداروينية العلمية فتحولت إلى داروينية اجتماعية. ومن الأمور الغريبة أن هذه الأفكار التي كان المرء

---

(٧٤) انظر: **أنوال**، ١٩/ ٤/ ١٩٩٤، ص ١٠.

(٧٥) انظر مقابلة دايفيد كامرو (David Camroux) في: *Croissance* (février 1996), p. 17.

(٧٦) نقصد بالداروينية الاجتماعية ذلك الاتجاه الفكري الذي أوَّل نظرية التطور عند داروين تأويلاً تعسفياً وحاول تطبيقها على الظواهر الاجتماعية والثقافية. وهي ترتكز في منطلقاتها العامة على الصراع كمحرك للتطور داخل المجتمعات الإنسانية وعلى كون البنى الأكثر قابلية للاستمرار هي تلك الأكثر قدرة على التنافس، بمعنى أن تكوينها يحمل إيجابيات تكيفية تدعم بقاءها.

(٧٧) Giuseppe Sacco, «Appel aux armes?,» *Commentaire*, no. 66 (été 1994), p. 268.

يظن أنها نسيت وأصبحت مطوية في الماضي تعود وتوظف لأهداف جديدة»[٧٨].

إن هانتنغتون يقرأ التاريخ الإنساني والعلاقات الدولية من زاوية الصراع والنزاع بين الثقافات والأمم، وليس من زاوية التعايش والحوار، فهو يعتبر أو يحاول أن يقنعنا بأن الصراع ظاهرة طبيعية وضرورية في العلاقات الدولية، وذلك بهدف ضمان تماسك الغرب واستمرار الهيمنة الأمريكية وحفاظها على مصالحها الحيوية في العالم. لهذا فهو يوظف مفهوم الصراع بشحنة قوية مباشرة ومبالغ فيها بشكل ينحو نحو تعميق الخلافات والانقسامات بين البشر، وبالتالي فإن هذه الأطروحة بقدر ما تعلن هذه الاختلافات، فإنها في الوقت نفسه تمنح الفرصة لإيجاد فضاء تصادمي للصراع، أي أنها تخلق المناخ المحرض على الصراع[٧٩]، وهذا يبدو واضحاً من خلال تركيز هانتنغتون على التفاعل العسكري الصدامي وليس التفاعل الثقافي الحضاري، فهو يعتمد لتأكيد صحة فرضيته الجانب التصارعي للوقائع التاريخية فقط دون الجوانب الأخرى، ويظهر هذا بخاصة أثناء حديثه عن العلاقة التاريخية بين الغرب والإسلام.

إن هذه الأطروحة حسب تعبير إدوارد سعيد «تعقد الخلافات الحضارية بدل أن تخفضها وتؤدي إلى تضخم التوجهات القومية والعنصرية»[٨٠] لهذا ليس غريباً أن يتهم هانتنغتون بكونه يمثل اتجاهاً أيديولوجياً ميكيافيلياً ورجعياً[٨١]، وبكونه يمثل تيار العنصرية الجديدة في الثقافة الغربية[٨٢]، وأن توصف أطروحته بكونها تنطوي على نزعة عرقية مكشوفة[٨٣]. ويبدو هذا منطقياً لو علمنا أن هذا المفكر الأمريكي معروف منذ الستينيات بتأثره المنهجي الكبير بالمدرسة الألمانية [٨٤] القديمة في العلوم السياسية[٨٥].

---

(٧٨) انظر حوار عبد الله العروي، في: **الشرق الأوسط**، ٥/ ٤/ ١٩٩٥، ص ١٠.

(٧٩) أحمد عبد المحسن، «عصر سوء التفاهم،» **النور**، العدد ٧٠ (آذار/ مارس ١٩٩٧)، ص ٣٩.

(٨٠) إدوارد سعيد، «صدام الحضارات،» **الحياة**، ١٧/ ٢/ ١٩٩٥، ص ٨.

(٨١) انظر حوار العروي، في: **الشرق الأوسط**، ٥/ ٤/ ١٩٩٥، ص ١٠.

(٨٢) السيد ياسين، «العالمية اعتراف بالقيم المشتركة في الحضارات المختلفة،» **النور**، العدد ٦٦ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٦)، ص ٢٦.

(٨٣) خلدون الشمعة، «صدام الحضارات أم نقار ديكة عمياء؟،» **الشرق الأوسط**، ٢١/ ١/ ١٩٩٥، ص ٤.

(٨٤) المعروف بصفة عامة عن الفكر الفلسفي والسياسي الألماني في القرن التاسع عشر هو اعتزازه القومي الكبير بالثقافة والعرقية الآرية الجرمانية وحلمه بدولة الشعب (Volk) التي ستجمع الشعب الجرماني في وطن واحد. لهذا نجد أن مفهوم القومية الألمانية يقوم على أساس حقوق الدم (Jus Sanguinis) وعلى مبدأ روح الشعب (Volkgeist) المكون من وحدة اللغة، الثقافة، الأرض، القيم. وهذا ما يجسده على المستوى الفلسفي كل من جوهان هيردر (Herder) وفيخته (Fichte). وهذا عكس الفكر الفرنسي الذي يركز على حقوق الأرض (Jus Solis) وعلى الإرادة المشتركة والمواطنة، حيث تعتبر فرنسا نموذجاً لدولة الأمة (Etat/nation).

(٨٥) انظر حوار العروي، في: **الشرق الأوسط**، ٥/ ٤/ ١٩٩٥، ص ١٠.

ويشهد الغرب منذ بضع سنوات انتعاشاً كبيراً لخطاب دارويني اجتماعي يحدد المجموعات العرقية انطلاقاً من محددات وراثية، ويفترض أن لكل مجموعة بشرية مميزات وراثية مشتركة، وهذا في إطار ما يعرف بعلم الاجتماع البيولوجي (La Sociobiologie) الذي يتزعمه مجموعة من العلماء على رأسهم الأمريكي إدوارد ويلسون[٨٦] الذي يسعى إلى تطبيق المفاهيم البيولوجية لدى الحيوانات على المجتمع الإنساني، على اعتبار أن هناك أساساً وراثياً جنيتيكياً للسلوكات. وبالتالي فالعنف والعدوانية والإجرام هو نوع من السلوك القابل للتوارث، ليصبح سلوكاً متوارثاً بين الأجيال.

وتوظف هذه المفاهيم لمنح صدقية لمجموعة من المواقف السياسية والأيديولوجية المحافظة (الحركات الفاشية، واليمين المتطرف. .). وحسب العالم الفرنسي ألبير جاكار «فإن مفهوم العرق ليس له أي أساس أو معنى علمي ويجب حذفه من القواميس»[٨٧]. وأطروحة صدام الحضارات في تقسيمها للحضارات تقسيماً حاداً، أطروحة شبه عرقية، حيث مفاهيم «الحضارة»، «الثقافة»، «القيم»، «العرق» تتشابه في فحواها، فهي تعبر عن مضمون ماهوي ثابت. وبالتالي فهذه الأطروحة تؤمن ضمناً بوجود نموذج إنسان إسلامي (Homo islamicus)، ونموذج إنسان غربي (Homo occidentalis)، وإنسان صيني (Homo sinicus)، ولكل منهم رؤى وجودية وثقافية وقيمية متعارضة مع الآخرين.

وهذا ما دفع ديديي بيغو (Didier Bigo) إلى اعتبار هذه الأطروحة مجرد نسخة معدلة من النظرية العنصرية لغوبينو (Gobineau)[٨٨] والنظرية الجيوسياسية للألماني فريديريك راتزل [٨٩]. ويعتقد المحلل الأمريكي وليام بفاف (Pfaff) بأن النفحة

---

(٨٦) إدوارد ويلسون: عالم بيولوجي أمريكي متخصص في علم الحشرات، في كتابه **السوسيوبيولوجيا** الذي أثار ضجة كبيرة حاول تطبيق الداروينية والسوسيوبيولوجيا لتفسير السلوكات الاجتماعية وذلك من خلال دراسة الأسس البيولوجية للسلوك الاجتماعي لدى الحيوانات والإنسان. وفي الفصل الأخير من كتابه وهو الذي أثار نقاشاً كبيراً، حاول ويلسون نقل المنطق الدارويني لتطبيقه على الظواهر الإنسانية: الزواج، والأخلاق، والدين، وتقسيم العمل بين المرأة والرجل. . . بحيث اعتبر أن هناك ترتيبات بيولوجية متجذرة في الجينات البشرية. انظر: Edward O. Wilson, *La Sociobiologie* (Paris: La Rocher, 1987).

(٨٧) Albert Jacquard, «Au regard de la science,» *Le Courrier de L'Unesco* (mars 1996), pp. 22-25.

(٨٨) جوزيف غوبينو (١٨١٦ ـ ١٨٨٢) دبلوماسي وكاتب فرنسي، من أهم كتبه: **اللامساواة بين الأعراق الإنسانية** وقد أكد ارتباط الأمة بالانتماء العرقي وعلى التفاوت بين الشعوب وكان لأفكاره تأثير كبير في النظريات العنصرية الجرمانية.

(٨٩) فريديرك راتزال (١٨٤٤ ـ ١٩٠٤)، جغرافي ألماني من رواد مذهب الحتمية الجغرافية الذي يعتبر الوسط الجغرافي محدد لسلوكات الدول والشعوب على المستوى الدولي، وكان النازيون متأثرين بأفكاره خصوصاً ما يسمى بسياسة المجال الحيوي التي كرسها هتلر عبر اكتساح كل المناطق المحيطة بألمانيا.

الداروينية الاجتماعية لغوبينو والتي تجعل من العرق المحرك الأساسي للتاريخ، تنطبق إلى حد ما على ما كتبه هانتنغتون الذي من خلال منظوره لصراع الحضارات ينفي مسؤولية الإرادة الإنسانية والقرارات السياسية في هذه الحروب، ليعزوها إلى حتمية ثقافية لا مكان فيها للمساومات[٩٠]. ولقد نبه فرانسيس فوكوياما إلى ضرورة الوقوف ضد هذه الموجة الفكرية التشاؤمية الجديدة التي تجتاح الغرب، والتي يتزعمها مجموعة من الإعلاميين والأدباء والمفكرين الجامعيين الذين لا يفهمون جيداً واقع الوضعية الراهنة ويحاولون تضخيم خطورة المشاكل التي يواجهها العالم[٩١].

إن تمركز خطاب **صدام الحضارات** حول حتمية الصراع واحتوائه لغة تحذيرية حربية: تحالفات، وصدامات، وسباق نحو التسلح وتحذير من انقلاب ميزان القوى العسكري والاقتصادي، كل هذا يذكرنا بالحرب الباردة. وربما ما زال هذا المحلل الاستراتيجي يفكر بعقلية ومنطق الحرب الباردة وبالتالي فهو يحاول العودة إلى نغمة الحرب الباردة وإعطاء وصفة تحريضية لصانع القرار السياسي والعسكري الأمريكي لضمان انتصار الغرب[٩٢]. ولعل هذه النفحة الداروينية هي التي تغري العديد من المحللين لمقارنة وتشبيه هذه الأطروحة بنظرية «صراع الطبقات» لدى كارل ماركس، وهذا ما عبر عنه عابد الجابري بقوله: «لا يمكننا أن نصمد أمام إغراء القيام بمقارنة بين الخطاطة العامة للمقترب الماركسي كما جاء في نص البيان [**يقصد البيان الشيوعي**]، وبين الأفكار الموجهة إلى مقالة الباحث الأمريكي»[٩٣]. وهذا ما يؤكده علي حرب حين يعتبر أن هذه الأطروحة «هي نسخة جديدة عن نظرية صراع الطبقات التي أفضت بعد أكثر من قرن إلى مزيد من الصراع والصدام»[٩٤].

إن الخطورة تكمن في كون التحليل الهانتنغتوني موجه للقارئ الأمريكي الغربي على وجه العموم، وهو بتكريسه مفهوم الصراع وتعزيزه بوقائع وأمثلة من التاريخ الحديث والقديم يكون قد ساهم في توجيه الرأي العام الغربي وجهة مغلوطة تبعده عن الرؤية الصحيحة للصراعات وأبعادها وعواملها الحقيقية، وفي الوقت نفسه تشحنه

---

(٩٠) William Pfaff, «Sobre et choque de civilizaciones, una reconsidération,» *Politica extérior*, vol. 11, no. 59 (septiembre-octubre 1997), p. 168.

(٩١) Francis Fukuyama, «Contre le nouveau pessimisme,» *Commentaire*, no. 66 (été 1994), p. 273.

(٩٢) انظر محاضرة إدوارد سعيد، في: **الشرق الأوسط**، ١٧/ ٢/ ١٩٩٥.

(٩٣) Mohamed Abed El Jabri, «Choc des civilisations ou conflits d'intérêts,» *Confluences méditerranée*, no. 16 (hiver 1995-1996), p. 31.

(٩٤) علي حرب، «الثقافة والعولمة في المكان والزمان،» **الشرق الأوسط**، ١٠/ ٣/ ١٩٩٧، ص ٢١.

بمشاعر العنصرية والكراهية والعداء ضد الآخر غير الغربي. وهذا ما جعل برونو كولسون (B. Colson) يعتقد أن: «الأكثر خطورة ربما هو أن أطروحة»صدام الحضارات»تفضل المقترب التصارعي للمشكل وتصور الغرب قلعة محاصرة تحرس بغيرة ثرواتها. هل سنشهد اقتسام العالم بين «الإمبراطورية والبرابرة الجدد»؟ من دون أن يعلن عنها بشكل واضح فإن هذه الفرضية كثيرة الانتشار عند الأنغلوساكسونيين، وتفترض إقامة تحالف أكثر اتساعاً بين الغربيين. حيث سيكون احتكار التكنولوجيا العالية موزعاً في ما بينهم وهذا ما سيضمن تفوقهم العسكري»[٩٥].

إن أطروحة **صدام الحضارات** لا تعير اهتماماً كبيراً للتفاعل والحوار بين الحضارات، بل على العكس من ذلك يحكمها منطق البقاء للأصلح، والأصلح هو القادر على تحقيق الهيمنة والتفوق العسكري «فنحن نعيش في مجتمع دولي تسوده معايير القوة ويسيطر عليه الأقوياء. وهناك نوع من الاستسلام لهذه الظاهرة وعودة إلى الداروينية السياسية والاجتماعية التي تبشر الأقوياء بالبقاء والضعفاء بالاندثار»[٩٦] وهذا ربما ما لا يحذر منه هانتنغتون بل يبشر به في أطروحته.

٦ ـ المنحى الكارثي للأطروحة

يعتقد الكثير من المحللين أن أطروحة **صدام الحضارات** هي رؤية تاريخية فلسفية مأساوية تعيد إحياء الاتجاه الكارثي والأبوكاليبتي والنزعة التشاؤمية بمصير الإنسانية عند نهاية الألفية الثانية. فهي تثير الخوف بامتياز وتبشر بمواجهة ضخمة بين الحضارات، وتسوق توقعات شديدة التشاؤم حول المستقبل. وهذا ما جعل هانتنغتون يلقب بالنبي الكئيب للحرب القادمة، والذي يعلن الحتمية المخيفة لتصادم الحضارات، ويضفي طابعاً تضخيمياً وتهويلياً على الصراعات وطبيعتها ونتائجها[٩٧].

وعلى ما يبدو فإن هذا البعد الكارثي أصبح من بين الأبعاد الأساسية لفكر «ما بعد الحداثة»، فلو اطلعنا على أدبيات هذا الفكر سنجد أنه مطبوع إبيستيمياً بسيادة القلق وعدم اليقين ولغة الخطر والخوف المستمر من المستقبل وواقع الغياب شبه التام للمشاريع والاستراتيجيات الفكرية الكبرى. ومما يجسد ذلك كثرة الكتب الفكرية التي

---

(٩٥) Bruno Colson, *Le Tiers-monde dans la pensée stratégique américaine*, hautes études stratégiques; 1 (Paris: Institut de stratégie comparée; Economica, 1994), p. 41.

(٩٦) رغيد الصلح، «في رفض الهيمنة الغربية ومنطق النظام الدولي الجديد،» **الدبلوماسي**، العدد ١ (شباط/ فبراير ١٩٩٦)، ص ٢٤.

(٩٧) Bernard Poulet, «Le XXI siècle sera celui des guerres entre les civilisations,» *L'Evenement du jeudi* (6 juin 1996), p. 16.

تحمل عناوين مثل «البربرية الجديدة»، والخيبة والآفاق المسدودة، ونهاية المعنى، ونهاية الإنسانية. . . . وربما يكون هذا انعكاساً وتعبيراً عن التسارع المذهل للأحداث والتطورات والانتشار الكبير لما يمكن أن نسميه بثقافة الخطر، وذلك بفعل الحديث المستمر عن الكوارث الفعلية والمرتقبة والتي تساهم وسائل الإعلام في منحها بعداً مأساوياً، حيث تصور العالم وكأنه مليء بالرعب والخطر والكوارث.

ولا بد من الوقوف عند ظاهرة اقتراب الألفية الثالثة وما يرافقها من إحساس بالنهاية واقتراب الكوارث، وبخاصة حين يتعلق الأمر بمراحل تاريخية حاسمة يبدو فيها المستقبل غامضاً، يقول إدغار موران (Edgar Morin): «نادرة هي المراحل في التاريخ التي لم تحول اللايقين من المستقبل إلى مخيال كارثي. وأبعد من التهديدات الحقيقية التي تؤثر بقوة في مصير الكوكب والإنسانية، فإن ثمة تكاثر للتأملات التي تعقد من جديد مع فكرة متجذرة بقوة في عالمنا الثقافي وهي النهاية الكارثية»[٩٨]. ولهذا تجتاح العالم اليوم موجة عارمة من القلق والخوف الناتجين عن شعور بالتخوف من اشتعال الحروب وتعرض العالم لموجة من الأوبئة والكوارث والمذابح تشكل مقدمة لحدوث القيامة[٩٩]. لذلك فإن ملايين البشر انتظروا نهاية القرن بفارغ الصبر للتحقق من الكثير من النبوءات المنتشرة حول العالم عن كارثة كبيرة ستحل بالكرة الأرضية أو حوادث غريبة ستغير مجرى الكون تماماً كما كان الأمر عام ألف بعد الميلاد[١٠٠].

ولقد كان لهذا تأثير على النخبة السياسية والفكرية في الغرب، «فما لا يمكن إنكاره أن حالة التفاؤل ليس من السهل الحفاظ عليها، فبقياس مزاج مجموعة الصفوة لدينا وحالة الجدل، من السهل أن تحظى مخاوف هانتنغتون بالصدقية»[١٠١]. فهذه الأطروحة في جوهرها تقدم رؤية كارثية للعالم لم تفارقها بعد عقلية ومنطق الحرب الباردة التي كانت ترى العالم من منظور تشاؤمي وكأنه محفوف بالأخطار والنيات السيئة. والطابع الكارثي واضح في الأطروحة من خلال تركيزها الشديد على الصراع الحتمي

---

(٩٨) انظر مقابلة إدغار موران (Edgar Morin) في: *Communications*, no. 57 (octobre 1993), p. 136.

(٩٩) مظفر شعبان وعبد الله عكش، «الغرب.. . وأزمة الألف سنة،» **الفيصل**، العدد ٢٤٨ ([١٩٩٥])، ص ٣١.

(١٠٠) بعد مرور ألف سنة على ميلاد المسيح (ع) توقع الكثيرون قيام يوم القيامة وقرب نهاية العالم. لمزيد من المعلومات حول الموضوع، انظر: جون نيصبات وباتريشيا أبردين، **الإتجاهات الكبرى عام ٢٠٠٠**، مراجعة العجيلي الميري (فاليتا: مركز دراسات العالم الإسلامي، ١٩٩١)، الجزء المخصص للصحوة الدينية في الألفية الثالثة، ص ٢٧٠ ـ ٢٧٢.

(١٠١) روبرت بارتلي، «مخاوف هانتنغتون وحالة التفاؤل الغربي،» **الحرس الوطني** (حزيران/ يونيو ـ تموز/ يوليو ١٩٩٦)، ص ٧١.

بين الحضارات لذلك فإن «صدام الحضارات لا يلوح معه أن القرن الواحد والعشرين سيكون قرناً سعيداً. فلن تكون الصراعات على الموارد حيث يمكن دائماً أن يتم تقاسم الفرق بالنصف ولكن على قيم جوهرية غير قابلة في الغالب للتصالح»[١٠٢].

ويبدو أن الانتماء إلى الحضارة بالمفهوم الهانتنغتوني هو كالانتماء إلى العرق، غير قابل للتفاوض والتسوية، وبالتالي فإذا كان مستقبل العالم مشكلاً من حروب حضارية فسنكون أمام نزاعات بدون أية إمكانية للتصالح أو الانتصار النهائي: «فسنكون أمام حروب لا تنتهي إلا بالإبادة. . . وهذه رؤية متشائمة وقدرية من المستقبل. وهي بما تتضمنه تعتبر أخلاقياً وسياسياً ذات طابع كارثي، فالحروب بين الحضارات ليس لها لا حلول ولا حدود والحديث عن المستقبل بهذه العبارات هو تعبير عن فكر آبوكاليبتي كارثي»[١٠٣]. ولعل هذا الأسلوب التهويلي للأطروحة هو ما حاول أحد المفكرين التعبير عنه بطرح مجموعة أسئلة مقلقة حول نتائج هذا الصدام:

«ماذا عن الحضارات التي ستنهزم هل سيتم إدماجها بالقوة؟ هل إذا انتصر الغرب بإمكانه أن يقوم بإدماج الحضارات الأخرى. . .؟ وماذا مثلاً إذا خرج اليابان منتصراً هل يمكن التفكير بأن العالم سيتم إخضاعه ليأبنة (Nipponisation) شاملة؟ والمنهزمون هل سيتم إبادتهم؟ هل الأمر يتعلق بنوع من التطهير والتصفية الإثنية على مستوى الإنسانية كلها يعلن عنه هانتنغتون؟»[١٠٤].

هكذا نرى أن أطروحة **صدام الحضارات** هي نتاج هذه المرحلة التاريخية الحاسمة في تاريخ الإنسانية عند نهاية القرن العشرين، وهي تقدم لنا رؤية كارثية لمصير العالم، أشبه في المخيال الجماعي للإنسان باصطدام الأرض بكواكب أخرى أو بصراع لا رحمة فيه بين قوى ضخمة لكل منها تفكيرها ومنطقها الخاص للآخر العدو. وعلى ما يبدو فإن وهم الانتصار النهائي للعالم الغربي واعتزازه المرضي بنرجسيته، بعث الإحساس بالفراغ والملل، الذي أدى إلى شعور بالقلق الدائم، الذي تحول بدوره إلى شعور كارثي مأساوي يتم تصويره من خلال عدة مظاهر (الطوائف الدينية، والصحوة الدينية، والتقدم العلمي المخيف، والتخوف من انهيار الغرب. . .).

ويؤكد هانتنغتون أن نظرية الكوارث تبدو مطابقة لشؤون العالم منذ بداية التسعينيات من القرن العشرين: تراجع سلطة القانون والنظام على الصعيد العالمي،

---

(١٠٢) المصدر نفسه، ص ٧٠.

(١٠٣) William Pfaff, «Réponse à Samuel Huntington,» *Commentaire*, no. 66 (été 1994), p. 267.

(١٠٤) Sacco, «Appel aux armes?,» p. 271.

موجة إجرامية عالمية، وشبكات ما عبر وطنية للمافيا والمخدرات، وانهيار عدة دول، وصراعات إثنية ودينية حضارية، وفوضى كبيرة في عدة مناطق. وكل هذا يكرس المسار الكارثي للعالم ودخول الإنسانية عصر الانحطاط والبربرية والظلمات(١٠٥).

وحين يتحدث هانتنغتون عن السيناريو المحتمل لعام ٢٠١٠ فإنه يورد تنبؤات جد متشائمة: الصين ستجتاح فيتنام، والأمريكيون القلقون من تصاعد القوة الصينية سيتدخلون، والهند ستقوم بهجوم مفاجئ على باكستان وإسرائيل ستنمحي من الوجود، واليابان التي ستكون محايدة في البداية ستنتهي إلى التحالف مع الصينيين، والروس قلقون من الاجتياح البطيء لسيبيريا من طرف الصينيين سيدخلون في المعركة، وأوروبا المترددة ستتحالف في الأخير مع الولايات المتحدة، واليونان وبلغاريا سيكتسحان تركيا، وصاروخ نووي سينطلق من الجزائر لينفجر في مارسيليا، وكرد فعل على ذلك سيقوم الحلف الأطلسي بقصف مكثف بالقنابل لشمال أفريقيا... لتبدأ بذلك الحرب العالمية الحضارية (١٠٦).

وهذه الرؤية التهويلية لمستقبل العالم هي التي جعلت باسكال بروكنر (Pascal Bruckner) يلقب هانتنغتون بالابن البار لهوليود(١٠٧)، حيث إن السينما الأمريكية أصبحت في المدة الأخيرة تعرف نجاحاً كبيراً للأفلام الكارثية الزاخرة بالتضخيم والتهويل، والتي تصور صراعات عنيفة هائلة بين البشر في ما بينهم، أو في ما بين البشر وقوى خارقة ضخمة طبيعية وغير طبيعية(١٠٨).

وعلى ما يبدو فإن أطروحة **صدام الحضارات** تدخل ضمن هذه التنبؤات الخطيرة التي تتحقق بشكل ذاتي (Self- Fulfilling Prophecies)، أي التي يتم ترويجها ونشرها ويتم منحها ما أمكن من الصدقية، ثم يتم بذل كل المجهودات لتتحقق في الواقع بشكل أو بآخر، ولذلك فهذه الأطروحة قد تساهم في خلق الواقع الذي تتنبأ به.

٧ ـ موقع الأطروحة في التنظير الدولي للعلاقات الدولية

تحاول أطروحة **صدام الحضارات** إدراك المتغيرات الدولية من خلال مقترب شامل متعدد الأبعاد يجمع بين حقول علم السياسة، والسوسيولوجيا والتاريخ

---

(١٠٥) Huntington, *Le Choc des civilisations*, p. 356.

(١٠٦) المصدر نفسه، ص ٣٤٦ ـ ٣٥٠.

(١٠٧) Pascal Bruckner, «Samuel Hintington ou le retour de la fatalité de l'histoire,» *Esprit*, no. 237 (novembre 1997), p. 61.

(١٠٨) انظر: محمد سعدي، «النزعة التصارعية والكارثية في أطروحة صدام الحضارات،» **فكر ونقد**، السنة ٣، العدد ٢٧ (آذار/ مارس ٢٠٠٠)، ص ٤٥ ـ ٥٠.

والأنثروبولوجيا، ولذلك يصعب تصنيفها ضمن التقسيمات النظرية الكلاسيكية للعلاقات الدولية.

إن النقاش حول المقتربات الماكرو والميكرو سياسية في دراسة الوحدات الفاعلة في العلاقات الدولية ليس أمراً جديداً؛ فأرنولد توينبي وكوينسي رايت (Quincy Wright) كانوا من أنصار «العالم الأكبر» (Macrocosmie) فالدول الأمم تنتمي إلى حضارات مختلفة وهذا ما يحدد سلوكها على المستوى الدولي. أما أنصار العالم الأصغر (Microcosmie) وهم رواد المدرسة الواقعية، فيعتبرون الدولة الوحدة الأساسية والحاسمة في السياسة الدولية.

ويبدو أن هانتنغتون، على الرغم من تركيزه على مفهوم الحضارة على حساب مفهوم الدولة، إلا أنه جعل الحضارات تتفاعل وتتحرك بالمنطق الدينامي نفسه للدول، أي الصراع، والبحث عن القوة والتوسع والدفاع عن المصالح. ولهذا فإن هذه الأطروحة يمكن وضعها ضمن التيارات الحديثة للواقعية الجديدة. يقول ريتشارد روبنشتاين (Richard Rubenstein): «بالنسبة إلى هانتنغتون كما بالنسبة إلى الواقعيين السابقين، السياسة الدولية هي صراع من أجل السلطة بين مجموعة من الوحدات المنسجمة ولكن المنعزلة بعضها عن بعض، والتي تبحث عن تنمية مصالحها الذاتية في محيط فوضوي، هانتنغتون استبدل الدولة/ الأمة، الوحدة الأساسية للسياسة الواقعية بوحدة أكبر اتساعاً هي الحضارة. لكن لعدة اعتبارات فإن قواعد اللعبة مستمرة كما في السابق ولم تتغير»[١٠٩]. ويوضح ديديي بيغو: «لقد تم تجاوز الدول، والحضارات أصبحت الفاعل الجديد، لكنها تتصرف حسب المقاييس المعروفة للمصلحة. وطابع الواقعية يتسع مع الفاعلين الجدد الأكثر شمولية، أي الحضارات»[١١٠]. ولهذا فإن أطروحة **صدام الحضارات** في توجهاتها العامة تنتمي إلى المنظور الواقعي للعلاقات الدولية.

إن السياسة العالمية من منظور هانتنغتون هي في جوهرها سياسة القوة والصراع من أجل القوة[١١١]. ويكرس ذلك بقوله: » أن نتساءل عن أهمية الهيمنة معناه أن نتساءل حول مصلحة القوة. . . وكل دولة من أجل ضمان أمنها القومي، وحماية

---

(١٠٩) Richard E. Rubenstein and Jarle Crocker, «Challenging Huntington,» *Foreign Policy*, no. 96 (Fall 1994), p. 115.

(١١٠) Didier Bigo, «Les Débats en relations internationales,» *Culture et conflits*, nos. 18-19 (automne-hiver 1995).

(١١١) Samuel Huntington, «The Lonely Superpower,» *Foreign Affairs*, vol. 78, no. 2 (March-April 1999), p. 35.

مصالحها وخلق مناخ دولي قائم على خدمة قيمها ومصالحها، تبذل مجهوداتها لفرض هيمنتها على الآخرين. وعبر تفوقها على منافسيها فقط وفي كل المجالات يمكن للولايات المتحدة أن تكون في مستوى رفع التحديات التي تفرضها القوى الأخرى»(١١٢). ويطالب هانتنغتون بشكل صريح الغرب بالدفاع عن مصالحه لتكريس هيمنته العالمية: «في عالم متنوع متعدد الحضارات، مسؤولية الغرب هو ضمان مصالحه الذاتية، وليس تشجيع مصالح الشعوب الأخرى أو محاولة حل صراعاتها التي لا يكون لها تأثير مباشر في الغرب»(١١٣).

ويقترب هانتنغتون في منظوره للسياسة الدولية من الأوساط المحافظة التي ترى في النظام الدولي لعبة ذات محصلة صفرية، فكل تزايد للقوة لطرف ما ينتج قطعاً خسارة وتراجعاً لقوة الآخر. وتبقى النظرة التشاؤمية للمدرسة الواقعية حاضرة في التحليل الهانتنغتوني فهو يعتبر أن « الكراهية جزء من إنسانية الإنسان، وحتى نتحدد ذاتياً ونتعبأ فنحن في حاجة إلى أعداء»(١١٤). ولذلك فإن الصراع بين الأفراد والجماعات والدول والقوى العظمى هو أمر طبيعي، ونهاية صراعات ما، يعني بداية صراعات جديدة أخرى(١١٥).

ولا يخفي هانتنغتون ميوله إلى التيار الجمهوري، فهو يطلب انتهاج الولايات المتحدة سياسة دولية جديدة بشكل يجعلها تقلص من التزاماتها الخارجية، وذلك عبر التوفيق بين السياسة الانعزالية وثقل التزاماتها الدولية: «فلا الالتزام الشامل ولا الانعزال، ولا السياسة المتعددة الأطراف ولا السياسة الأحادية يمكن أن تخدم الولايات المتحدة. فمصالحها ستكون أفضل إذا ابتعدت عن الحدين (الانعزال أو الالتزام الشامل)، وتبنت سياسة أطلسية للتعاون مع شركائها الأوروبيين، وبشكل يحافظ ويشجع المصالح، والقيم، والثقافة الفريدة التي يتقاسمونها في ما بينهم»(١١٦). ويرفض هانتنغتون الإقرار ببراديغم المجتمع الدولي الذي يقوم على التضامن، والتعاون الدولي، والاعتماد المتبادل ووجود مصالح مشتركة كأساس للحد من الاضطرابات والصراعات الدولية، فهو يعتبر أن

---

(١١٢) Samuel Huntington, «Why International Primacy Matters,» *International Security*, vol. 17, no. 4 (Spring 1993), p. 69.

(١١٣) Samuel Huntington, «Occidente, unico, no universal,» *Politica extérior*, vol. 11, no. 55 (febrero 1997), p. 155.

(١١٤) Huntington, *Le Choc des civilisations*, p. 141.

(١١٥) Huntington, «Why International Primacy Matters,» p. 71.

(١١٦) Huntington, «Occidente, unico, no universal,» p. 158.

الصراعات الحضارية غير قابلة للتسوية، والتفاعل الدولي قائم على الصراع والبحث عن القوة والهيمنة.

ولا بد من الاعتراف بفضل هانتنغتون في إعادة الاعتبار إلى مجموعة من العناصر غير الدولاتية في تشكيل السياسة الدولية: الأديان، والثقافات، والقيم، والقوميات واستبعاده الدولة باعتبارها الفاعل الوحيد للعلاقات الدولية. فثمة فاعلون مهمون فوق دولاتيين (Supraétatique)، وتحت دولاتيين (Subétatique)، وما عبر دولاتيين (Transétatique)، يؤثرون بشكل كبير في المنتظم الدولي. ومن هذا الجانب يكون هانتنغتون أقرب إلى البنائية الاجتماعية (Le Constructivisme social) وإلى سوسيولوجيا العلاقات الدولية. فالعامل الثقافي مثلاً تم تهميشه لمدة طويلة في تحليل السياسة الدولية، خصوصاً من طرف المدرسة الواقعية التي سادت حقل التنظير الدولي وكانت لها نظرة أحادية للعالم على المستوى الثقافي، قائمة على مركزية ذاتية تعتبر العالم الغربي الفاعل الأساسي في العلاقات الدولية. ولتوضيح موقع هذه الأطروحة ضمن نظريات تحليل العلاقات الدولية، نورد الجدول رقم (٣ ـ ١):

الجدول رقم (٣ ـ ١)

تحليل العلاقات الدولية

البراديغمات	الفاعلون الأساسيون	أنماط التفاعل	البنيات	الأهداف
اللينينية	البرجوازية والبروليتاريا الدولية	صراع الطبقات	عالمان: رأسمالي واشتراكي مع وجود مناطق وسيطة	تدمير النظام الرأسمالي
التبعية	الدولة الرأسمالية المركزية والمحيط	الاستغلال والتبعية	مركز وأطراف	تنمية العالم الثالث
ماعبر وطنية	المنظمات الوطنية والدولية	التعاون ماعبر الوطني	شبكات عالمية	إنهاء الصراعات الدولية
الواقعية	الدول	الصراع، التنافس التعاون	الفوضى ـ توازن القوى	الحفاظ على المصلحة الوطنية
صدام الحضارات	الدول ومجموع الدول المنقسمة حضارياً	صدام ثقافات	جبهات حضارية	الدفاع عن الهيمنة الغربية

المصـــدر: Wang Jisi, «Conflit de civilisations: Fondement théorique et significations pratiques,» *Culture et conflits*, no. 17 (automne - hiver 1995).

ثانياً: الخلفيات الاستراتيجية

أطروحة **صدام الحضارات** في عمقها وتصورها العالم، تعتبر تنظيراً استراتيجياً بامتياز. فهي تحمل وتعكس مجموعة من الثوابث والمتغيرات في التفكير الاستراتيجي الأمريكي والغربي بصفة عامة، وهي تستشرف الخيارات والأولويات الاستراتيجية للولايات المتحدة في فترة ما بعد الحرب الباردة. وعلى ما يبدو فهي بمثابة مشروع أو مخطط يحاول تقديم رؤية جديدة للعلاقات الدولية ولموازين القوى وللتفاعلات الجيوستراتيجية والجيوثقافية، وذلك قصد صياغة تفكير استراتيجي جديد كفيل بمواجهة مختلف الرهانات والتحديات التي يفرضها الوضع المتقلب واللامنظم لمرحلة ما بعد الحرب الباردة.ويحاول هانتنغتون عبر أطروحته توجيه السياسة الخارجية وتقديم نموذج استراتيجي لإدارة ومعالجة الأزمات الدولية. فالتغيرات في المحيط الدولي تستدعي مراجعة لأولويات واستراتيجيات الولايات المتحدة، وذلك قصد صياغة دورٍ استراتيجي أمريكي جديد(١١٧).

١ ــ الغرب والحاجة للعدو

«إن السؤال الأكثر عمقاً الذي يهم الدور الأمريكي في عالم ما بعد الحرب الباردة [يتلخص في ما يلي] من دون الحرب الباردة ما هي الغاية من أن تكون أمريكياً؟»(١١٨).

هانتنغتون

بمجرد نهاية الحرب الباردة وانهيار المعسكر الشيوعي كثر الحديث عن الفراغ الأيديولوجي والاستراتيجي العميق الذي ينتاب الغرب بفعل تأثير الحرمان من العدو السوفياتي ومن شتى الوظائف والأدوار التي كان يؤديها على المسرح العالمي، والتي منحت الحد الأدنى من الوضوح والاستقرار على المستوى الدولي، وساهمت في انسجام الهياكل العسكرية والاقتصادية والسياسية للدول الغربية.

لقد وظف العالم الغربي في مواجهة العدو السوفياتي مختلف قواه العسكرية والاقتصادية والإعلامية والأيديولوجية، وقد جعلته الحرب الباردة أكثر تماسكاً ووحدة في الرؤى الاستراتيجية والخيارات الأساسية، وذلك توخياً لتحقيق النصر على العدو المشترك للغرب أي الشيوعية. لكن انهيار المعسكر الشيوعي أدى إلى ما

---

(١١٧) Samuel P. Huntington, «Los nuevos intereses estratégicos de EE.UU.,» *Claves de razón pràctica*, no.14 (julio-agusto 1990), p. 24.

(١١٨) Samuel Huntington, «The Erosion of American National Interests,» *Foreign Affairs*, vol. 76, no. 5 (September- October 1997), p. 29.

يسمى «فراغ التهديد» ومعناه أن النظام الاجتماعي والسياسي الغربي والأمريكي بخاصة، لا يمكن أن يعيش بدون تهديد خارجي يسمح له بالانسجام والتعبئة الداخلية. وحسب الكثير من المحللين فإن الغرب دخل عملية بحث عن عدو أو أعداء جدد حقيقيين أو وهميين وذلك قصد ملء الفراغ الاستراتيجي، وهذا هو الموضوع الذي يشغل بال الدوائر المعنية بالدفاع والسياسة الخارجية والتخطيط للتصنيع الحربي وإرساء التوازنات والتحالفات الدولية في الغرب.

وتشير العديد من الدراسات الأنثروبولوجية والسيكولوجية والاجتماعية والتاريخية، إلى أن ظاهرة الحاجة إلى الأعداء هي ظاهرة قديمة إن لم نقل أنها نسبياً نزعة طبيعية لدى الأفراد والجماعات البشرية منذ أقدم العصور، وتجد أسسها النظرية في التصور الخاص لجماعة ما عن العدو في إطار المفهوم التصارعي للوجود وتطبيقاته العملية في العدوانية المتبادلة والنزوع إلى شيطنة (Diabolisation) الآخر المختلف ورفعه إلى درجة العدو المطلق. وهذا قصد تحقيق التعبئة اللازمة عبر إفراغ الحقد تجاه هذا العدو، ما يخلق إحساساً بالوحدة والقوة والتماسك لدى الجماعة، وانطلاقاً من النزوع نحو التمركز الذاتي والتعميم في تحديد العدو تفجرت عدة حروب مدمرة.

وتتمحور المؤلفات الأنثروبولوجية والأدبية النقدية لريني جيرار (René Girard) أساساً حول اعتبار أن كل مجتمع وكل ثقافة مجتمعية أساسها هو العنف، وكل مجتمع مهدد بالعنف ويحمي نفسه وأفراده عبر إسقاطه على ضحية بريئة[١١٩]. ويدخل هذا في إطار نظريته حول الرغبة الميميتيكية (La Théorie du désir mimétique)، فالإنسان حسب ريني جيرار هو رغبة، لكن هذه الرغبة ذات طبيعة خاصة، إذ إنها بحاجة لكي تصاغ إلى الإحساس بالتهديد من طرف الآخر. مثال ذلك أن رغبتي في شيء لا تكون رغبة إلا حين تتجه رغبة الآخر صوب هذا الشيء، وبالمثل فالآخر لا يرغب إلا في ما أرغب، ما ينتج ظاهرة المنافسة بين البشر الذين يريدون احتكار وامتلاك الأشياء نفسها، ومن هنا ظاهرة المحاكاة التي تكمن في إرادة التقليد والانصهار في الآخر للاستيلاء على ما يريد[١٢٠].

ويبين جيرار أن المجتمعات بفعل عدم قدرتها على القضاء على العنف المتبادل الذي يهدد انسجامها، قررت أن تضفي عليه صبغة طقوسية قصد ضبطه والتحكم

---

(١١٩) انظر مقابلة ريني جيرار (René Girard) في: *Sciences humaines*, no. 68 (janvier 1997), p. 30.

(١٢٠) انظر المقدمة في: René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, recherches avec Jean-Michel Oughourlian et Guy Lefort (Paris: B. Grasset, 1978).

فيه، موظفة في ذلك الأديان التي تقوم بمجموعة من العمليات الفدائية كقتل ضحية فداء (Victime Emissaire) والتي بفضلها يحصل ضبطاً للرغبات الفردية بإشباعها إشباعاً جزئياً، وتلاحماً للروابط العشائرية الجماعية(١٢١).

إن العنف غير المشبع (La Violence inassouvie) يبحث وينتهي دائماً إلى إيجاد الضحية (Le Bouc emissaire) التي تقوم بوظيفة امتصاص العنف، والمجتمع يسعى دائماً إلى إفراغ وتحويل (Détournement) العنف نحو ضحية يتم الفداء بها، وذلك حتى لا يمس أفراده الذي يقوم بحمايتهم. ومن هنا حديث جيرار عن الضحية البديل (La Victime de rechange)، أي التي يتم توجيه العنف إليها من طرف المجتمع أو الجماعة البشرية كبديل لانفجار العنف المتبادل بين أفرادها(١٢٢). وفي هذا السياق يشير روبير شارفان إلى أن «الضحية هي مؤسسة سياسية جد مهمة على المستوى الداخلي والدولي، فهي تريح الأنظمة وتبرر الضغوطات وإقصاء المتمردين، وضمان رضى عدد من المواطنين. . . وهي تمنح للسلطات ما تبحث عنه دائماً. أي المبرر لرص الصفوف والوصول إلى تحقيق الوحدة»(١٢٣).

ومنذ العصر اليوناني كان كل ما هو خارج نطاق المدينة الإغريقية، الإمبراطورية الرومانية، السلطة الفيودالية والدول الأوروبية للعصور الحديثة بمثابة «بربري» وبمثابة آخر سلبي، نقيض، غريب وغير متحضر. وإرساء هوية الأنا لا تتحدد في الرؤية الغربية إلا من خلال النقيض والخصم(١٢٤)، يقول محمد عابد الجابري:

»إن العقل الأوروبي لا يعرف الإثبات إلا من خلال النفي. وهذا شيء معروف في الفكر الأوربي منذ القدم، ففي الفلسفة اليونانية لم يستطع بارميندس الكلام عن الوجود إلا من خلال اللاوجود ولا الحديث عن المتناهي إلا من خلال اللامتناهي. وعندما قام تلميذه زينون الإيلي للدفاع عن أطروحاته بنى حججه على فكرة «أن كل سلب تعين»، وسيأتي سبينوزا في العصر الحديث ليؤكد العكس فيقول «إن كل تعين سلب» ولم يفعل هيغل شيئاً آخر سوى أنه جمع بين فكرة زينون وفكرة سبينوزا

---

(١٢١) René Girard, «La Révélation est en marche de toute façon,» dans: Guy Sorman, *Les Vrais penseurs de notre temps* (Paris: Fayard, 1989), pp. 297-304.

(١٢٢) René Girard, *La Violence et le sacré* (Paris: Grasset, 1972), pp. 3 et 11.

(١٢٣) انظر مداخلة روبير شارفان المقدمة إلى: ندوة «الإسلام والغرب» بجامعة القاضي عياض بمراكش، [٢٠٠٣]، ص ١.

(١٢٤) لفهم فلسفي متعمق حول علاقة الغرب بالآخر انظر الكتاب القيم: Tzvetan Todorov, *Nous et les autres: La Réflexion francaise sur la diversité humaine*, la couleur des idées (Paris: Seuil, 1989).

ليؤسس الديالكتيك عليهما «كل تعين سلب وكل سلب تعين» وهذا النوع من الترابط بينهما هو الذي يصنع التركيب»[١٢٥].

ومن هنا تظهر أهمية النفي في الوعي الفلسفي الأوروبي والغربي، فالإثبات لا يتحدد إلا من خلال النفي والأنا لا تتحدد إلا عبر الآخر المختلف. وهذا ربما ما يعتقده أيضاً هانتنغتون حين يؤكد أن الأمريكيين قد أنشأوا دائماً هويتهم العقيدية والسياسية بتضاد مع آخر غير مرغوب فيه: بريطانيا ثم أوروبا، والنازية ثم الشيوعية، وقد كان خصوم أمريكا دائماً يحددون كخصوم للحرية[١٢٦]، «والهوية على أي مستوى كان، شخصي أو عرقي أو قبلي أو حضاري، تتحدد دائماً مقابل الآخر، شخصاً كان أو قبيلة أو عرقاً أو حضارة مختلفة[١٢٧]

إن الثنائي الأنا/ الآخر، الإمبراطورية/ البرابرة، لا يعني فقط مواجهةً وصراعاً بين كيانين مستقلين، بل أكثر من هذا فإن كل طرف في هذه الثنائية يتحدد بتعارضه مع الآخر، والإمبراطورية تجسد أكثر وحدتها وهويتها كلما كانت في مواجهة مع الخارج ضد البرابرة. إن اليونانيين والرومان كانوا يتعرفون على هوياتهم من خلال البرابرة، والمسيحية لم تتعرف على نفسها أثناء القرون الوسطى إلا من خلال تقديم الإسلام كآخر خصم وعدو. ومع الاكتشافات الجغرافية وانتشار الفكر العلماني في القرن ١٨ و١٩، فإن ثنائية الشرق والغرب أصبحت هي التي تحدد هوية الغرب، ثم كانت ثنائية الغرب المستعمر والشعوب المستعمرة وبعد الثورة البلشفية أصبح العالم الشيوعي هو الآخر الخصم.

إن الغرب يمتلك دائماً القوة من خلال إنشائه وخلقه الصورة التي يريدها عن الآخر[١٢٨]. ولقد وظف الغرب الألوان أيضاً للتعرف على ذاته عبر الآخر، فمن الخطر الأصفر (الآسيويون) إلى الخطر الأحمر (الشيوعية) إلى الحديث عن الخطر الأخضر اليوم (الإسلام)، وبالطبع فإن الغرب يسكت في جميع الأحوال عن لونه الأبيض[١٢٩].

---

(١٢٥) محمد عابد الجابري، **مسألة الهوية: العروبة والإسلام.. . والغرب**، سلسلة الثقافة القومية؛ ٢٧. قضايا الفكر العربي؛ ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥)، ص ١٨٣-١٨٤.

(١٢٦) Huntington, «The Erosion of American National Interests,» p. 30.

(١٢٧) Huntington, *Le Choc des civilisations*, p. 139.

(١٢٨) يمكن بهذا الخصوص الإطلاع على الأطروحة الشهيرة لإدوارد سعيد بخصوص رؤية الغرب للشرق. انظر: إدوارد سعيد: **الإستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء**، نقله إلى العربية كمال أبو ديب (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١)، و**الثقافة والإمبريالية**، نقله إلى العربية كمال أبو ديب (بيروت: دار الآداب، ١٩٩٧).

(١٢٩) الجابري، **مسألة الهوية: العروبة والإسلام.. . والغرب**، ص ١٨٦.

ولقد تم بناء الانسجام الأيديولوجي، السياسي والثقافي للغرب على أساس وجود التهديد القادم من الشرق في صورة المعسكر الشيوعي الذي كان يمثل العدو المثالي، فهو عدو خارجي يتوفر على إمكانيات قوية للتدخل ويملك نظاماً اجتماعياً وسياسياً مضاداً «للعالم الحر»، وكان خصماً يمكن السيطرة عليه بفعل تضامن وتوحد الدول الغربية على مختلف المستويات العسكرية والأيديولوجية. وبالتالي فإن وجود العدو أو الأعداء له دور حاسم في خلق الانسجام والوحدة، والتقليل من عوامل التفكك وانهيار الهياكل العسكرية والاقتصادية المشتركة للدول الغربية، «فمن دون خصم مؤهل ليلعب بشكل متكامل دور كبش الفداء العزيز على ريني جيرار، فإننا سنخسر ونفقد الأداة الأساسية لتحقيق الانسجام الغربي»(١٣٠).

وهذا ما تؤكده الكثير من الوقائع التاريخية، ففي مقالة تحمل عنواناً مثيراً: «هل ثمة حياة بعد الانتصار؟» يرى جوزيف جوف (Josef Joff) أن التحالف الأوروبي ضد نابوليون انحل عام ١٨٢٢ وأول تحالف ضد ألمانيا في عام ١٩٢٠ وثاني تحالف ضدها انتهى بعد عام ١٩٤٥، وهذا يعني أن هذه التحالفات انتهت بعد أن حققت أهدافها ولأن الباعث إلى خلقها قد انتهى، وبالتالي فحين ينتهي الشركاء من القلق من عدوهم يبدأ القلق في ما بينهم(١٣١). وبالتالي فوجود عدو مشترك يعني وجود رؤية شمولية مشتركة وخلق الاستقطاب الجماهيري عبر تجنيد الرأي العام وتعبئته من خلال استراتيجية التضخيم الإعلامي من إمكانيات وقدرات الخصم العسكرية والأيديولوجية والتنظيمية(١٣٢).

وهذا بدوره يؤدي إلى توجيه وصرف الرأي العام عن الاهتمام بالمشاكل الداخلية تحت غطاء أولوية التهديد الخارجي.

---

(١٣٠) Alain Minc, *Le Nouveau moyen âge* ([Paris]: Fayard, 1994), p. 33.

(١٣١) Josef Joff, «Ya t'il une vie aprés la victoire?,» *National Interest*, no. 41 (automne 1995),

ورد في: Michel Tatu, «L'Otan sur vivra t'elle en l'an 2000,» *Politique internationale*, no. 71 (printemps 1996), p. 26.

(١٣٢) إن فكرة تضخيم العدو قائمة بهدف اكتساب أكبر قدر من التعبئة الإعلامية والجماهيرية والأيديولوجية، وبهدف تبرير الميزانيات الضخمة من طرف المركب الصناعي العسكري وهي تقوم على معادلة بسيطة: كلما ضخمنا من قدرات العدو سهل تدميره تماماً، مثل البالون كلما تم نفخه أكثر سهل تفجيره بإبرة صغيرة أو انفجر ذاتياً. وقد وظف الغرب هذه الفكرة أثناء الحرب الباردة حيث بالغ في التحذير من التهديد السوفياتي ومن مدى قوته وتماسكه ومؤهلاته العسكرية والاقتصادية، وذلك قصد الضغط للزيادة في التسلح وفي الميزانية العسكرية وتبرير ذلك أمام المواطنين. وقد تأكد في الأخير أن الاتحاد السوفياتي لم يكن في حقيقته بحجم ما يدعيه الغرب، النهج نفسه تم توظيفه في التعامل مع العراق أثناء حرب الخليج الثانية حيث تم وصف الجيش العراقي بكونه ثالث أو رابع أقوى جيش في العالم!.

إن الرأي العام أصبح مطبوعاً برؤية مانوية (Vision manichéenne)[١٣٣] في فهمه للتفاعلات التصارعية، فهو يتطلع دائماً إلى مواجهة بين طرفين قويين أحدهما يمثل الشر المطلق والآخر الخير المطلق، وكلما سقط الطرف الشرير يجب البحث عن طرف شرير جديد لتحطيمه وهكذا دواليك.

ولا بد من الإشارة هنا إلى الدور المهم الذي يلعبه المركب العسكري الصناعي في الدول الغربية في تشجيع الروح العدائية، فالصناعة العسكرية صناعة كبيرة وتمتلك بعض السيطرة على وسائل الإعلام وصانعي القرار السياسي، ولها مصالح في تشجيع التسليح وميزانيات الدفاع المرتفعة. وهذا المركب ينتعش بوجود الحروب والتوترات ولا يستطيع العيش في جو السلام، لأن ذلك يعني نهايته وإفلاسه. أما بالنسبة إلى المفكرين الاستراتيجيين، فالبحث عن عدو جديد هو الوسيلة الجديدة لمنح تفسير وفهم مقنع لاضطرابات العالم.

وقد لاحظ جان بودان (Jean Bodin) أن الحرب تساهم في الوحدة الداخلية للدولة، كما أكد ميكيافيلي بأن الطريقة المثلى للحفاظ على الدولة وضمانها ضد الثورات والحروب الداخلية، هي خلق عدو خارجي يحفز على التعبئة ويشكل وجوده قضية مشتركة لدى الشعب[١٣٤]. وهذا ما يبينه أحد المنظرين المعاصرين للعلاقات الدولية وهو هولستي (K.J. Holsti) بقوله:

«من حيث إن العدو المشترك يساعد على الحفاظ بل وخلق التضامن ويرغم على قيام مجهود مشترك، فإن الحرب كانت على ممر التاريخ المحرض الأكثر فعالية لانسجام الدول»[١٣٥]. وهذا ما يكرسه هانتنغتون بقوله: «في الوقت الذي تكون فيه الحروب عامل انقسام في مجتمع ما، فإن وجود عدو مشترك من شأنه أن يساعد دوماً على ترسيخ الهوية والانسجام بين الشعب»[١٣٦]. و«كل من يبحث عن الهوية والوحدة الإثنية هو في حاجة إلى أعداء»[١٣٧].

---

(١٣٣) نسبة إلى المانوية (Manichéisme) وهي ديانة قائمة على الفصل المطلق بين مبادئ الخير والشر، وتعني أيضاً الرؤية الفلسفية القائمة على التقسيم الثنائي المطلق للعالم إلى جزء يمثل الخير والنور وجزء يمثل الشر والظلام.

(١٣٤) انظر: ناصيف يوسف حتى، **النظرية في العلاقات الدولية** (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥)، ص ٣١٣.

(١٣٥) Kal J. Holsti, «L'Etat et l'état de guerre,» *Etudes internationales*, vol. 21, no. 4 (décembre 1990), p. 14.

(١٣٦) Huntington, «The Erosion of American National Interests,» p. 31.

(١٣٧) Huntington, *Le Choc des civilisations*, p. 16.

ومنذ نهاية الحرب الباردة والغرب يبحث عن عدو أو أعداء جدد يستطيع أمام خطرهم وتهديدهم الفعلي أو الوهمي تعبئة شعوبه وقواته العسكرية، وأن يمنح مبرراً لتحالفاته ونفقاته العسكرية المتزايدة. وهذا ما تعكسه إحدى الدراسات الأمريكية حيث تؤكد: «مهما تكن خطوط التحالفات فإن السياسة الخارجية لن تدور فقط حول التصرفات الجمركية وأنظمة إصدار العملة. إن طبيعة الجنس البشري تجعل النزاعات المسلحة عنصراً دائم الحضور في العلاقات الدولية، فمن العسير التنبؤ بهوية أطراف النزاع. . . إن التاريخ يعلمنا بأن التغيير يولد عدم الاستقرار وعدم الاستقرار يولد الحروب»(١٣٨).

يقول كريستوف ريفان معبراً عن حالة القلق التي يعيشها الوعي الغربي بفعل غياب العدو التقليدي: «لقد أصبنا بخوف شديد. انهيار العدو السوفياتي الذي كنا نعتمد عليه كثيراً منذ خمس وأربعين سنة من أجل تخويف أنفسنا، أدخل الديمقراطيات في كآبة كبيرة»(١٣٩). ونهاية الأنظمة الماركسية في أوروبا لم يؤدِ إلى انهيار حائط برلين والستار الحديدي، أكثر من ذلك فإنه أنهى الحائط الذي كانت الليبرالية ترى فيه مجسداً لضدها وخصمها. وهذا ما يجعل الغرب يعيش شكلاً مفاجئاً من الفراغ الأيديولوجي، فالآخر لم يعد موجوداً ليستجيب سلبياً لصورة الأنا التي لم تعد تمتلك مضادها العنيد(١٤٠). ويورد نعوم تشومسكي في كتابه **ردع الديمقراطية** كاريكاتوراً رمزياً يمثل المأزق الأمريكي مع نهاية الحرب الباردة، وهي صورة لتمثال من الثلج على رأسه خوذة وفي يده بندقية يذوب تحت أشعة الشمس، في ما يحاول جورج بوش وهو قلق رفع التمثال لحمايته من الشمس. وتحت التمثال كتبت عبارة الحرب الباردة ويتبعها سؤال: ألم تكن أبدية؟ ماذا سنفعل الأن؟(١٤١).

وحتى على المستوى العسكري أصبحت القوى العسكرية تعيش اضطراباً في رؤاها الاستراتيجية بفعل فقدان العدو، فهي تجد صعوبة في إضفاء المعنى على كيانها، «وذلك لأن عليها أكثر فأكثر أن تدير حالات من «الأزمة بدون عدو»، في حين أن صياغة استراتيجية ما يفترض تقليدياً وجود عدو معين مسبقاً»(١٤٢). وقد صرح

---

(١٣٨) مذكور في: محمد زكريا إسماعيل، «النظام الدولي الجديد بين الوهم والخديعة،» **المستقبل العربي**، السنة ١٣، العدد ١٤٣ (كانون الثاني/ يناير ١٩٩١)، ص ٤١.

(١٣٩) Jean-Christophe Rufin, *L'Empire et les nouveaux barbares* ([Paris]: J.-C. Lattès, 1991), p. 9.

(١٤٠) Thierry Hentsh et Gérard Hervouet, «Fin de siécle, points de repére et premier cadrage,» *Etudes internationales*, vol. 21, no. 4 (decembre 1990), p. 683.

(١٤١) انظر: معتصم حمادة، «قراءة في كتاب «ردع الديمقراطية»،» **القدس العربي**، ٢٣/ ١١/ ١٩٩٨.

(١٤٢) Zaki Laïdi, *Un Monde privé de sens* ([Paris]: Fayard, 1994), p. 168.

مستشار الرئيس السوفياتي غورباتشوف جيورجي أرباتوف (Georgiy Arbatov) في أواخر الثمانينيات وهو يوجه كلامه للغربيين: «إننا نقوم بشيء مرعب حقاً لكم، فنحن نحرمكم من عدو»[١٤٣]. وما يخشاه الغرب هو أن يتحول إلى عدو لنفسه حيث سيتحول الرأي العام عن الاهتمام بالتهديد الخارجي للتركيز على التهديدات الداخلية القائمة في عمق مجتمعاته. وهذا ما جعل إيرفنغ كريستول (Irving Kristol) يبين: «لقد ربحنا الحرب الباردة وهذا جيد، وأكثر من ذلك فهو رائع. ولكن هذا يعني أن العدو بعد اليوم ليس هم بل نحن»[١٤٤].

إن مفهوم العدو أصبح بفعل نهاية الحرب الباردة مفهوماً مشوشاً ومضطرباً، وهذا ما خلق غموضاً في تحديد وإنشاء خطاب منسجم حول هوية الغرب. فالعدو لم يعد موحداً بل أخذ شكل غول بألف وجه يظهر كل مرة بأحد الوجوه: القنبلة الديمغرافية، والمخدرات، والأسلحة النووية، والصراعات الإثنية، والأصولية الإسلامية، والهجرات الكبرى. . .[١٤٥].

وهذا ما جعل جيمس وولسي مدير الاستخبارات الأمريكية المركزية يصرح أمام مجلس الشيوخ: «نعم إننا ذبحنا الديناصور الكبير ولكننا نعيش اليوم في غابة تمتلئ بتشكيلة محيرة من الأفاعي السامة»[١٤٦]، والأمر نفسه يؤكده ريتشارد هيلمس (مدير المخابرات الأمريكية ما بين عام ١٩٦٥ ـ عام١٩٧٣) بصيغة أخرى حيث يقول: «**في العمق الشيء الجيد في الحرب الباردة أنه كان لنا أعداء معروفون**، في الحاضر الواقع أصبح صعب الإدراك وأهدافنا جد مجردة»[١٤٧]. وهذا ما يكرسه أيضاً وزير الخارجية السابق للنرويج جوهان هولست بقوله: «إن مفهوم خطر محدد بشكل واضح حل محله مجموعة غامضة من المخاطر والأخطار»[١٤٨].

من هنا فإنه ربما يكون صحيحاً أن يشكل إيجاد عدو جديد ذي تهديد عالمي الأبعاد، دوراً حيوياً لتحديد وصياغة الملامح الجيوستراتيجية للمرحلة الدولية

(١٤٣) ورد في: Huntington, «The Erosion of American National Interests,» p. 30.

(١٤٤) إيرفينغ كريستول، «نهاية التاريخ (ملف): العدو بعد الآن هو نحن،» **الفكر العربي المعاصر**، العددان ٨٢ ـ ٨٣ (كانون الأول/ ديسمبر ـ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٠)، ص ١٠٩.

(١٤٥) Ignacio Ramonet, «Un Monde à reconstruire,» *Le Monde diplomatique*, no. 458 (mai 1992), p. 13.

(١٤٦) مذكور في: كمال الهلباوي، «الديناصور المنتظر،» **قضايا دولية** (٢٢ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٣)، ص ٣٠.

(١٤٧) انظر مقابلة ريتشارد هيلمس (Richard Helms) في: *Jeune afrique* (24 septembre 1992), p. 60.

(١٤٨) ورد في: John Mueller, «Scénario catastrophe: Desordre après la guerre froide,» *Cultures et conflits*, nos. 18-19 (automne-hiver 1995).

الراهنة، وعلى ما يبدو فإن الغرب هو منذ مدة بصدد البحث وبناء صورة جديدة للعدو. وقد أصبح الخوف والعداء تجاه الآخر يتأتى من الخلط العشوائي بين مجموعة عوامل وظواهر، أكثر مما يتأتى من تحديد دقيق للعدو. ويبدو أن صورة العدو بدأت تأخذ حالياً شكلين سائدين:

تهديد الجنوب، حيث يرى الكثير من الباحثين أن الجنوب هو مصدر تهديد النظام الدولي «فمن الزعيم العراقي، إلى كارتيلات مدلين، من الأصوليين الإسلاميين إلى القادة الصينيين. . . إنهم كثيرون من يزعمون أنهم يجسدون في أعيننا الخطر لكن لا أحد من هؤلاء يمكن أن يشكل خصماً بحجم ذلك الذي فقدناه. . . إن الخطر أصبح متعدداً وغير متوقع ومتغير، فقط وجهته تسمح لنا بتحديده، إنه الجنوب. الجنوب هو التهديد الجديد، ومواجهة شرق/غرب قد انتهت وعوضتها مواجهة الشمال/الجنوب»(١٤٩). ويبين ديديي بيغو أن خلق تهديدٍ جديدٍ قادم من الجنوب، يؤدي بدون شك إلى إعادة هيكلة الهوية الغربية في مواجهة وجه جديد للعدو، وهذا ما يكرس نشوء أيديولوجية «تهديد الجنوب» والتي تتغذى من مخاوف وقلق المجتمعات الغربية، بتركيزها على الخطر الديمغرافي، فقدان القيم الوطنية، التسلح النووي، الجريمة ما عبر الحدودية، الحركات الإسلامية. . .، وتجميع وخلط هذه المخاوف المختلفة يمنحها ظاهرياً الانسجام الذي يتهيكل في إطار خطاب شامل يتوخى البحث عن عدو جديد(١٥٠).

تهديد الإسلام، حيث يأخذ تهديد الجنوب أشكالاً مختلفة، إلا أنه يلاحظ أن ثمة تركيزٍ شديدٍ على الإسلام كحضارة وثقافة ودين باعتباره العدو المقبل الذي سيعوض الشيوعية، ففي الغرب هناك خوف من الجنوب وخوف من الهجرة وقد تمت أدلجة ذلك تحت اسم التهديد الإسلامي(١٥١). يقول محمد عابد الجابري: «إن الغرب لم يعد قادراً على التعرف على نفسه بعد انهيار خصمه الشيوعية، إلا من خلال تنصيب الإسلام كآخر جديد. . . يضمنه جميع أنواع السلب أو النفي التي تمكنه من تحديد هويته إيجابياً»(١٥٢). وهذا ما عبر عنه بشكل واضح أحد الكتاب في جريدة **واشنطن بوست** بقوله: «يبدو أن الإسلام مناسب لملء دور الشرير بعد زوال الحرب الباردة،

(١٤٩) Rufin, *L'Empire et les nouveaux barbares*, p. 10.

(١٥٠) انظر بشكل خاص: Didier Bigo, «L'Ideologie de la menace du sud,» *Cultures et conflits*, no. 2 (printemps 1991), pp. 3-15, et «Le Nord se fait peur,» *Maghreb Magazin*e (Octobre 1992), pp. 31-33.

(١٥١) انظر مقابلة أوليفر روي (Olivier Roy) في: *Arabies*, no. 73 (janvier 1993), p. 73.

(١٥٢) الجابري، **مسألة الهوية: العروبة والإسلام. . . والغرب**، ص ١٨٧.

فهو ضخم ومخيف وضد الغرب ويتغذى على الفقر والسخط، كما أنه ينتشر في بقاع عديدة في العالم. لذلك يمكن إظهار خرائط العالم الإسلامي على شاشة التلفزيون باللون الأخضر، كما كان العالم الشيوعي يظهر باللون الأحمر»[١٥٣].

٢ ـ الرهانات الجديدة في التفكير الاستراتيجي الأمريكي

لقد حملت نهاية الحرب الباردة تغيرات جذرية على مستوى التفكير الاستراتيجي الغربي والأمريكي بخاصة، حيث إن اندثار المعسكر الشرقي قلب رأساً على عقب المنظومة الاستراتيجية الغربية وخلق نوعاً من الاضطراب لدى الاستراتيجيين الغربيين أمام حدة الأزمات والتوترات التي يعيشها العالم والتي هزت كل التوازنات الجيوسياسية.

ومنذ نهاية الحرب الباردة والولايات المتحدة تعيش على هاجس البحث عن مرجعيات فكرية جديدة لتفكيرها الاستراتيجي، وذلك نظراً إلى صعوبة صياغة دور استراتيجي أمريكي جديد في عالم يعيش متغيرات جذرية يصعب التحكم فيها. وهذا ما جعل الإدارات الأمريكية المتعاقبة بعد الحرب الباردة تفتقد نموذجاً استراتيجياً تفصيلياً لإدارة الأزمات الدولية وحماية المصالح الحيوية الأمريكية عبر العالم. لكن على الرغم من ذلك فثمة مفعولان كان لهما كبير الأثر في ترصيص وتأطير التفكير الاستراتيجي الأمريكي بصفة عامة:

ـ المفعول الانتصاري لنهاية الحرب الباردة، والتي جعلت الفكر الاستراتيجي الغربي يتأكد من حقيقة أن الولايات المتحدة الأمريكية ووراءها القوى الغربية الأخرى، أصبحت تنفرد بقيادة العالم استراتيجياً وبصورة توضح أنها القوة الفاعلة والحيوية في إدارة الأزمات والتحديات الدولية، فهي تمتلك أكثر مصادر القوة والنفوذ العالمي، ولا توجد قوى قادرة على منافسة هيمنتها الشاملة ذات الأبعاد الأربعة:

- الهيمنة العسكرية العالمية.
- الدور الاقتصادي العالمي.
- الجاذبية الثقافية العالمية.
- القوة السياسية العالمية[١٥٤].

---

(١٥٣) المصدر نفسه، ص ١٧٩.

(١٥٤) بريجنسكي، **الفوضى: الاضطراب العالمي عند مشارف القرن الحادي والعشرين**، ص ٧٥.

ـ مفعول حرب الخليج الثانية والذي وإن كرس حقيقة الهيمنة الاستراتيجية الأمريكية، فإنه انتزع الفكر الاستراتيجي الأمريكي من غفوته الانتصارية لتضعه أمام محك جديد مليء بالتهديدات الجديدة والمتعددة والغامضة القادمة من الجبهة الجنوبية. يقول جورج بوش الأب: «كما أوضحت الحرب في الكويت، فإن تخفيف حدة التهديد السوفياتي لا يعني نهاية كل المخاطر، فلربما نكتشف خلال بحثنا لبناء نظام عالمي جديد في فترة ما بعد الحرب الباردة، أن العدو الذي نواجهه لم يعد الشيوعية التوسعية بقدر ما هو عدم الاستقرار نفسه»[١٥٥]. وهذا ما يحاول أن ينبه إليه هانتنغتون من خلال أطروحته فهي تدفع باتجاه توجيه انتباه الغرب إلى الواجهة الجنوبية كفضاء استراتيجي جديد قابل لتهديد الغرب في مصالحه وهيمنته العالمية[١٥٦].

أ ـ الرهان الجهوي الإقليمي في التفكير الاستراتيجي الأمريكي

لمدة طويلة استمرت الولايات المتحدة في النظر إلى العالم استراتيجياً من خلال منظار المواجهة بين الشرق والغرب، فكل الحروب والصراعات أينما كانت تندرج في سياق عام هو المواجهة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي. لكن في سنة ١٩٧٤ وقبل سقوط سايغون حذر الجنرال ماكسويل تايلور آخر قائد للقوات المسلحة الأمريكية بفيتنام، من أن الاحتمال ضعيف لوقوع مواجهة بين الغرب والشرق، واعتبر أن الفوضى والاضطرابات في العالم الثالث هي التهديد الحقيقي للمصالح الأمريكية، لهذا يجب الاستعداد لذلك على مستوى التنظيم العسكري ومنح الأولوية لقوات التدخل السريع في العالم الثالث[١٥٧]. وفي سنة ١٩٧٩ ومع الثورة الإيرانية وما خلقته من متغيرات جذرية في التوازنات الإقليمية بالمنطقة، بدأ الاستراتيجيون الأمريكيون في التفكير في التهديدات القادمة من الجنوب وبشكل مستقل عن الصراع المركزي بين الغرب والشرق.

وفي عهد جيمي كارتر سيتم إنشاء قوة الانتشار السريع (Rapid Deployment Force) وستكون ساحة تحركها المفترض هو غرب آسيا، وسرعان ما ستتحول في

(١٥٥) مذكور في: كمال الهلباوي، «العالم في استراتيجية الأمن القومي الأمريكي،» **قضايا دولية** (١٩ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٢)، ص ٢٢.

(١٥٦) انظر في هذا الإطار: محمد سعدي، «الجنوب في التفكير الاستراتيجي الأمريكي: نموذج أطروحة «صدام الحضارات»،» **المستقبل العربي**، السنة ١١، العدد ٢٣٦ (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٨)، ص ٥٩ـ ٧٣.

(١٥٧) Bernard Ravenel, *Méditerranée, le nord contre le sud?*, collection politiques et stratégies internationales (Paris: L'Harmattan, 1990), p. 204.

عهد ريغان إلى قيادة مستقلة (US Central Command) (CENTCOM) تمتد عملياتها من باكستان إلى الأردن ومن مصر إلى كينيا، وكان يتم تنظيم مناورات عسكرية في كل سنة ما سمح للقوات العسكرية الأمريكية بالتعود على الحروب في الصحراء، وهذا ما خول لها تحقيق النجاح أثناء حرب الخليج الثانية(١٥٨).

مع اقتراب حلول التسعينيات بدأ يتضح بشكل جلي أن الاستراتيجيين الأمريكيين بدأوا يفكرون بجدية كبيرة في الجنوب كمصدر للتهديد، فالتقرير السنوي للبيت الأبيض حول «استراتيجية الأمن القومي» في كانون الثاني/ يناير ١٩٨٨ يشير إلى بروز قوى عسكرية واقتصادية جديدة في العالم الثالث، وهي غير مرتبطة لا بالولايات المتحدة ولا بالاتحاد السوفياتي(١٥٩). وفي أول خطاب لجورج بوش خُصص لقضايا الأمن القومي، أكد أن بروز القوى الجهوية التي تمتلك قدرات عسكرية عصرية جد متطورة سيغير المجال الاستراتيجي الدولي(١٦٠).

وقد انتهت مؤسسة «تحليل السياسة الخارجية» سنة ١٩٨٨ في تقريرها الخاص ب «السياسة العسكرية الأمريكية في الحروب الصغرى»، والذي أعده الكولونيل باسيفيك وبعض مساعديه، إلى ضرورة توجيه مهمات الجيش الأمريكي صوب الجنوب. فالاستراتيجية الأمريكية عاشت منذ عام ١٩٦٠ على ثلاثة تصورات:

ـ التهديد الأول للولايات المتحدة مصدره التوسع السوفياتي خصوصاً في أوروبا، لذلك كانت هذه الأخيرة المسرح الأول للعمليات بالنسبة إلى الجيش.

ـ قصد تعويض التفوق الكمي للسوفيات، فإن الجيش الأمريكي ركز على إدماج الأسلحة النووية بالقوات البرية.

ـ ما دام أن استعمال الأسلحة النووية كان أمراً غير وارد وحتى الدخول في حرب تقليدية بأوروبا كان أمراً مخيفاً، فإن الجيش كان موجوداً لتفادي الحروب أكثر مما هو موجود لخوضها.

إن هذه التصورات جعلت الجيش يعد لحرب أوروبية لم تحدث ومنعته من الإعداد لنزاعات كثيرة حدثت خارج أوروبا. لهذا يجب حسب التقرير خلق تصورات جديدة قائمة على:

ـ الجيش موجود للقتال قبل كل شيء.

---

(١٥٨) Colson, *Le Tiers-monde dans la pensée stratégique américaine*, p. 12.

(١٥٩) المصدر نفسه، ص ١٨.

(١٦٠) المصدر نفسه.

ـ النزاعات تندلع في المحيط وليس في المركز ويجب على الجيش الأمريكي ألا ينتظر خوض الحرب في أوروبا بل في أمريكا اللاتينية، الشرق الأوسط، جنوب آسيا وربما أفريقيا.

ـ القوات التي ستخوض المعارك هي قوات محترفة لن تقاتل من أجل المبادئ، بل من أجل تدعيم مصالح الدولة[١٦١].

إذاً التقرير يؤكد ضرورة تغيير وتجديد التفكير العسكري الأمريكي بتوجيه الاهتمام نحو الجنوب كمصدر للتهديدات الجديدة.

وفي شباط/ فبراير ١٩٩٠ تحدث كاتب الدولة في الدفاع ديك تشيني (Dick Cheny) أمام لجنة لمجلس الشيوخ عن التهديدات الجديدة القادمة من الجنوب وقد ركز على ثلاثة تهديدات:

ـ انتشار الأسلحة المتطورة (الصواريخ البعيدة المدى، الأسلحة البيولوجية والكيميائية) لدى مجموعة من الدول وبخاصة منها المعادية للمصالح الأمريكية، والتي أعلنت نيتها في بسط نفوذها على المناطق المجاورة لها.

ـ الأنظمة المعارضة للولايات المتحدة والتي يمكن أن تتصرف بشكل يؤدي إلى مواجهة عسكرية مع الولايات المتحدة.

ـ تهديدات غير دولاتية: تجار المخدرات، وحرب العصابات، والجماعات الإرهابية[١٦٢].

وفي السياق نفسه صرح الجنرال كارل فوينو (Carl Vueno) قائد الأركان للجيش البري الأمريكي في نيسان/ أبريل ١٩٩٠ بأن:

«انتشار القوة العسكرية في ما يسمى عادة «العالم الثالث» أمر مقلق. عدد من دول العالم الثالث تمتلك حالياً ترسانة تزداد قوة من الدبابات والمدفعية الثقيلة والصواريخ الباليستية والأسلحة الكيماوية. . . ما يعني مواجهة ممكنة مع قوة عسكرية مجهزة تجهيزاً جيداً»[١٦٣].

وهذا ما أكده أيضاً ديك تشيني أثناء حرب الخليج الثانية حيث أشار إلى أن:

---

(١٦١) المصدر نفسه، ص ١٥.

(١٦٢) المصدر نفسه، ص ١٨-١٩.

(١٦٣) ورد في: Michael T. Klare, «Les Stratèges de Washington se préparent à des nouvelles expéditions guerrières,» *Le Monde diplomatique* (novembre 1993), p. 8.

«حرب الخليج إرهاص على نوع الصراعات التي سنواجهها كثيراً في العهد الجديد، أي صراعات جهوية نواجه فيها أعداء مسلحين جيداً ويتوفرون في الآن نفسه على أسلحة تقليدية متطورة وأسلحة كيماوية ونووية»(١٦٤).

وفي بداية سنة ١٩٩٢ أحدث تقريران سريان ضجة كبرى في الدوائر الاستراتيجية العالمية باعتبارهما إعلاناً واضحاً عن تفكير جديد حول توجهات السياسة الخارجية الأمريكية والاستراتيجية العسكرية التي يجب أن ترتبط بها. **الوثيقة الأولى** صادرة عن البنتاغون، أعدت بالتنسيق مع مجلس الأمن القومي وعقب استشارة الرئيس الأمريكي ومستشاريه المباشرين. وقد ترأس المجموعة التي وضعت التقرير والتي تضم موظفين من وزارتي الدفاع والخارجية، نائب وزير الدفاع المكلف بالشؤون السياسية بول وولفوويتز (Paul Wolfowitz)، والوثيقة تدافع عن عالم تسيطر فيه قوة عظمى وحيدة، كما تؤكد الأهمية المتزايدة للقوة العسكرية والتي يجب أن يكون استعمالها حكراً على الولايات المتحدة ما دام أنها هي التي تلعب دور المهيمن والضامن الحامي للنظام الدولي، وبالتالي فعلى قادة الولايات المتحدة أن يحافظوا على آليات ردع المنافسين المحتملين حتى من التطلع إلى دور إقليمي أو عالمي كبير(١٦٥).

التقرير الثاني هو عبارة عن وثيقة أعدها مجموعة من الخبراء برئاسة الأميرال دافيد جيريميه (David Jeremiah) نائب رئيس هيئة الأركان المشتركة، وهي تعرض في دراسة دقيقة سيناريوهات الصراعات الشديدة الاحتمال بعد انتهاء الحرب الباردة وفي ما بعد حرب الخليج، وذلك قصد البرمجة الجيدة لميزانية الدفاع ما بين عام ١٩٩٤ وعام ١٩٩٩، وكذا لتحديد عدد ونوعية القوات والأسلحة التي سيتم الحفاظ عليها ورفع الإنفاق الدفاعي في السنوات المقبلة(١٦٦).

لقد تصور البنتاغون سبعة سيناريوهات لأزمات خارجية محتملة قد تجر القوات الأمريكية إلى الحرب خلال السنوات العشر المقبلة وهي كالتالي:

- **السيناريو الأول**، تهديد جديد مصدره العراق في منطقة الخليج.

- **السيناريو الثاني**، هجوم من كوريا الجنوبية على الشمالية.

---

(١٦٤) مايكل كلار، «الاستراتيجية العسكرية الأمريكية الجديدة،» ترجمة عبد الحميد جماهيري، **الاتحاد الاشتراكي**، ٢٤/ ١١/ ١٩٩٧، ص ٧.

(١٦٥) انظر: P. M. de Lacorce, «Washington et la maîtrise du monde,» *Le Monde diplomatique* (avril 1992), pp. 1 et 14.

(١٦٦) Colson, *Le Tiers-monde dans la pensée stratégique américaine*, p. 19.

ـ **السيناريو الثالث**، الفرضيتان السابقتان معاً، وهذا ما جعل قيادة وزارة الدفاع تعطي تعليماتها للقادة العسكريين ليطلبوا قوات وأسلحة تكفي لخوض حروب إقليمية كبيرة.

ـ **السيناريو الرابع**، نشوء توترات واضطرابات في دول البلطيق.

ـ **السيناريو الخامس والسادس**، يدعوان الولايات المتحدة لتكون مستعدة للرد على أي توتر أو حدث طارئ يهدد مصالحها الحيوية، كانقلاب أو حرب بين فصائل الجيش الفيليبيني مباشرة بعد تخفيض الحضور العسكري الأمريكي بالفيليبين، أو حدوث تآمر بين الإرهابيين والفاشيين وتجار المخدرات في باناما يهدد حرية الملاحة في المنطقة.

ـ **السيناريو السابع**، يتحدث عن تهديد قادم من روسيا التي ستحاول القيام بعملية عسكرية ضخمة في أوروبا لتحقيق أهداف توسعية.

وبالطبع فإن الهدف من التقرير هو توجيه القادة العسكريين إلى استراتيجية عسكرية قومية محورها هو القضايا الجهوية. وعلى ما يبدو فإن ثمة مبالغة واضحة في هذه السيناريوهات، فهي لا تعكس بشكل جدي مختلف الحقائق والتوازنات الجيوستراتيجية، وهذا ما جعل ريتشارد هيلمس (Richard Helms) في تعليقه على مخطط جيريميه حول السيناريوهات السبعة يقول: «في نظري هذه السيناريوهات السبعة هي متخيلة من طرف هيأة الأركان فقط من أجل الحفاظ على ميزانية الدفاع»[١٦٧].

وبصفة عامة يتبين أن الهاجس الذي يحرك التقريرين هو السعي نحو تكريس الهيمنة الأمريكية وذلك عبر الحفاظ على التفوق العسكري لمواجهة التحديات الجديدة، وهذا ما أدى بالإدارة الأمريكية إلى التركيز على مجموعة من المفاهيم العسكرية الاستراتيجية نذكر منها:

ـ الانتشار المتقدم (Forward Deployement)، أي انتشار القوات العسكرية في أقاليم أساسية حيوية للمصالح الأمريكية مثل أوروبا والشرق الأوسط وشرق آسيا. بالإضافة إلى الاستعداد لمد العون الكافي للوجود العسكري الأمريكي كلما اندلعت أزمة إقليمية تفرض معالجة سريعة وحاسمة. يقول جورج بوش في كتابه **استراتيجية الأمن القومي للولايات المتحدة** ما يلي: «إن وجودنا الطليعي يمكن أن يردع العدوان

---

(١٦٧) انظر مقابلة هيلمس في: *Jeune afrique* (24 septembre 1992), p. 61.

ويحفظ الموازين الإقليمية ويحد من السباق نحو التسلح ويمنع فراغات القوة التي تستدعي الصراع»[١٦٨]. ويرتبط بهذا المفهوم مبدأ آخر هو مفهوم الالتزام المستمر (Continued Engagement)، ومعناه أن على الولايات المتحدة أن تبرز حضورها القوي المستمر واستجابتها السريعة لإدارة جميع الأزمات بتعاون مع حلفائها وكذا بكفاءتها وقدرتها على إعادة تشكيل القوات العسكرية.

ـ مفهوم النزاعات ذات المفعول المحدود (Low Intensity Conflict)[١٦٩]: حيث عاد الاستراتيجيون الأمريكيون للتركيز على سياسة قائمة على فكرة أن فترة ما بعد الحرب الباردة ستعرف انتشاراً كبيراً للنزاعات ذات الحجم المحدود والتي لا ترقى إلى مستوى الحروب بين الدول: الحركات الإرهابية، والصراعات الإثنية والدينية، وحرب العصابات، والجريمة ما عبر الحدودية، إلا أن لها مضاعفات إقليمية حاسمة. ولهذا فعلى الولايات المتحدة تبني استراتيجية إقليمية تستند إلى المصادمات الإقليمية التي تهدد مصالحها الحيوية عبر العالم، وهذا ما يفرض عليها إعادة ترتيب وتشكيل وحداتها العسكرية لتكييفها مع طبيعة هذه النزاعات[١٧٠]. ويعرف ستيفن سلوان الصراعات المنخفضة الحدة بكونها «مواجهات سياسية وعسكرية مختلطة بين دول أو جماعات منافسة تكون دون الحرب التقليدية وفوق التنافس السلمي وغالباً ما تحتوي صراعات مبادئ وعقائد»[١٧١].

يقول جورج بوش في أحد خطاباته: «في عالم انخفض فيه احتمال تهديد أوروبا أو خطر حرب عالمية، فإن حجم قواتنا سيكون مشكلة بفعل عوامل جهوية»[١٧٢]، وربما هذا ما يدفع البنتاغون إلى تركيب وإحياء نظرية النزاعات ذات المفعول المحدود

---

(١٦٨) انظر عرضاً للكتاب في: الهلباوي، «العالم في استراتيجية الأمن القومي الأمريكي،» ص ٢٢.

(١٦٩) اعتمد البيت الأبيض نظرية «النزاعات ذات الحجم المحدود» (La Théorie des conflits de faible intensité) في أواخر السبعينيات بعد فشل الولايات المتحدة في فييتنام، وتقوم على مواجهة كافة النزاعات الإقليمية في العالم الثالث والتي لا ترقى إلى مستوى حروب دولية وذلك من خلال تبني حرب العصابات المضادة، ومساندة الحركات المناهضة للشيوعية، وإنشاء قوات مشتركة مع حلفائها في العالم الثالث. وتعكس هذه السياسة انتقال الصراع بين الشرق والغرب من أوروبا إلى العالم الثالث آنذاك. لمزيد من المعلومات، انظر: Michael Klare, «Le Conflit de faible intensité, la nouvelle doctrine Américaine,» *Le Monde diplomatique*, no. 384 (mars 1986), pp. 1-2.

(١٧٠) حول الأهمية الراهنة لنظرية النزاعات المحدودة الحجم، انظر: Martin Mandl, «Le Conflit de faible intensité: Analyse d'une conception américaine,» *Défense nationale*, no. 7 (juillet 1995), pp. 75-81.

(١٧١) مذكور في: حامد عبد الماجد، «صراعات القرن،» **مجلة المجتمع** (١٩ أيار/مايو ٢٠٠٢)، ص ٣٣.

(١٧٢) ورد في: Klare, «Les Stratèges de Washington se préparent à des nouvelles expéditions guerrières,» p. 8.

والتي توليها الإدارة الأمريكية أهمية بالغة ومتميزة. ومن المحتمل أن تواجه الولايات المتحدة عدة مشاكل بخصوص غموض هذا النوع من النزاعات وتعدد عواملها ومصادرها وتأثيراتها المهمة على مستوى الأمن الإقليمي والعالمي. كما أن الخط الفاصل بين الحرب والسلام سيزداد ضبابية وغموضاً، بحيث يصعب التمييز بين حالة الحرب وحالة السلم وذلك بفعل تغير مصادر وطبيعة الصراعات في عالم ما بعد الحرب الباردة.

ب ـ هاجس انتشار أسلحة الدمار الشامل في الاستراتيجية الأمريكية

أكد تقرير «لنغير طرقنا» (Changing our Ways)[(١٧٣)] الصادر عن مؤسسة كارنيجي للسلم الدولي والذي هو بمثابة موجه للسياسة الخارجية الأمريكية في عهد كلينتون، على أنه من أجل إرساء أمن عالمي وجهوي، على الولايات المتحدة أن تدعم مصالحها عبر المنظمات الدولية، ويرى التقرير أن التهديد الرئيسي للأمن الأمريكي يتمثل في انتشار أسلحة الدمار الشامل الذي أصبح هاجساً كبيراً للاستراتيجية العسكرية الأمريكية[(١٧٤)].

وهذا في الواقع هو ما عجل بتحويل مبادرة الدفاع الاستراتيجي (IDS)[(١٧٥)] التي أطلقها ريغان عام ١٩٨٣ إلى ما يسمى بتنظيم الدفاع المضاد للصواريخ الباليستية ((Balistic Missile Defense Organization (BMDO)[(١٧٦)] كما قرر ليس أسبين (Les Aspin) كاتب الدولة في الدفاع أثناء ولاية كلينتون، الرفع من نفقات الدفاع المضاد للصواريخ من ٧٠٠ مليون إلى ١,٨ مليار دولار[(١٧٧)].

وقد أصبحت الولايات المتحدة وحلفاؤها يحسون بقلق كبير من تمكن مجموعة من الدول من امتلاك صواريخ بعيدة المدى بعضها مزود برؤوس غير تقليدية، وذلك قبل التوصل إلى إنتاج أنظمة دفاعية فعالة مضادة لها[(١٧٨)]. وهذا ما يعكس التخوف

---

(١٧٣) انظر: François Géré, «Aux sources de la nouvelle grande stratégie des Etats-Unis: Le Rapport Changing Our Ways et ses prolongements,» *Politique etrangère*, no. 2 (1993), pp. 459- 473.

(١٧٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٦٧.

(١٧٥) وضع بيل كلينتون وبشكل رسمي حداً لمشروع حرب النجوم أو ما يسمى بمبادرة الدفاع الاستراتيجي في أيار/ مايو ١٩٩٣.

(١٧٦) Colson, *Le Tiers-monde dans la pensée stratégique américaine*, p. 52.

(١٧٧) المصدر نفسه، ص ٥٤.

(١٧٨) بعد فشل صاروخ باتريوت (Patriot Pac 2) الذي وظف في حرب الخليج الثانية فإن الولايات المتحدة بصدد وضع نظام دفاعي جديد مضاد للصواريخ الطويلة المدى ويتعلق الأمر بصاروخ تاد (THAAD)، وبعد فشل التجارب لتطوير هذا الصاروخ أعلن البنتاغون عام ١٩٩٧عن تأجيل خطة نشر هذه الصواريخ وبالتالي فإن صاروخ تاد لن يكون قابلاً للاستعمال الميداني قبل عام ٢٠٠٦.

الاستراتيجي للعالم الغربي ووعيه بخطورة انتشار الأسلحة المتقدمة في عالم الجنوب. ولذلك فإن سياسة الحد من التسلح ينبغي أن تجعل هدفها الأساسي، منع تطوير الدول غير الغربية لقدرات عسكرية كبيرة تهدد المصالح الأمريكية.

وكانت الولايات المتحدة قد أطلقت عام ١٩٩١ مشروع الحماية الشاملة ضد الهجومات المحدودة (GPALS) والقائم على وضع حوالى ١٧٥٠ صاروخاً مضاداً في البر والجو لحماية التراب الأمريكي من أي هجوم بالصواريخ العابرة للقارات. وقد تم إعادة النظر في المشروع في عهد بيل كلينتون(١٧٩). وفي سنة ١٩٩٨ قدمت لجنة برئاسة كاتب الدولة الأمريكي السابق في الدفاع دونالد رامسفيلد تقريراً للكونغرس حول التهديدات التي تمثلها «الدول المارقة» (Rogue States) على الأمن الأمريكي، خصوصاً وأن بعضها ككوريا الشمالية، وإيران، والعراق، وليبيا... تطور صواريخ باليستية قادرة بعد ٥ أو ١٥ سنة على ضرب الولايات المتحدة. وباعتبار أن قادة هذه الدول هم بالنسبة إلى الغرب حمقى لاعقلانيون مستعدون لفعل أي شيء في أية لحظة من دون التفكير في النتائج، فإنهم قد يقدمون على إطلاق صواريخ في اتجاه الولايات المتحدة حين تتطور قدراتهم التكنولوجية التسليحية. لذلك لا بد أن تتهيأ الولايات المتحدة لرد الفعل المناسب على مثل هذه التهديدات. وحسب تقرير نشر في أواخر أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠ من طرف المجلس القومي الأمريكي للاستعلامات (NIC)، فإن إمكانيات وقوع هجوم بالصواريخ الكيماوية، والبيولوجية أو النووية ضد الولايات المتحدة ستزداد في السنوات الخمس عشرة القادمة، وحذر التقرير من أن الخلافات الاقتصادية والسياسية ستضعف من التعاون الأمريكي الأوروبي، في الوقت الذي ستحاول فيه روسيا والهند والصين، خلق تحالف جيوستراتيجي قصد الحد من النفوذ والهيمنة الأمريكية.

وقد طالب هانتنغتون بتعديل اتفاقيات الحد من نزع التسلح التي أبرمت أثناء الحرب الباردة لأنها لم تعد تستجيب للتحولات العالمية. وهو يعتقد أن الولايات المتحدة لها عدة مبررات لتطوير نظام دفاعي مضاد للصواريخ، وهذا ما يتطلب إعادة النظر في معاهدة الحد من الصواريخ الباليستية ABM (Anti- Ballistic Missiles)(١٨٠) (أبرمت عام ١٩٧٢ بين الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة وتحرم على الموقعين إقامة أكثر من درع صاروخي واحد حول عاصمة البلدين).

(١٧٩) *Le Monde*, 10/7/2000, p. 2.

(١٨٠) انظر مقابلة صاموئيل هانتغتون (Samuel Huntington) في: *Politique internationale*, no. 82 (hiver 1998-1999), p. 32.

وفي أواخر ولاية كلينتون الثانية تم الإعلان عن برنامج النظام الدفاعي القومي المضاد للصواريخ (National Missile Defense (NMD)). وهو بمثابة درع يقي الولايات المتحدة من الضربات المحتملة للصواريخ العابرة للقارات والحاملة للرؤوس النووية، والكيماوية، والبيولوجية، وتقضي خطة المشروع مبدئياً وحتى سنة ٢٠٠٥ بإقامة أنظمة للتتبع والرصد في ألاسكا موجهة أساساً ضد التهديد الكوري الشمالي (خصوصاً الصاروخ الباليستي «تايبو دونغ٢» (Taepo Dong 2)، وفي مرحلة تمتد ما بين عام ٢٠١٠ وعام ٢٠١٥ سيتم إنشاء نظام آخر للحد من التهديدات القادمة من الشرق الأوسط والخليج.

وعبرت الولايات المتحدة في السنوات الأخيرة عن رغبتها في تعديل معاهدة الحد من الصواريخ الباليستية استعداداً لإنشاء نظام دفاعي قومي مضاد للصواريخ قصد مواجهة التهديدات الجديدة لمجموعة من الدول (أعلنت الولايات المتحدة بشكل أحادي انسحابها من اتفاقية الحد من الصواريخ الباليستية)، وأبدت روسيا والصين معارضة شديدة لتعديل هذه المعاهدة وأكد إيغور إيفانوف أنه «في حالة انتهاك معاهدة الحد من الصواريخ الباليستية، فنحن بدورنا لن نكون معنيين بالتزاماتنا في اتفاقية ستارت II»[(١٨١)]. وأعلنت الدول الأوروبية تحفظها على المشروع الأمريكي كما أن روسيا والصين صرحتا برفضهما التام للمشروع. وأكد جورج بوش الابن في خطاب له في أواخر نيسان/ أبريل ٢٠٠١ بالجامعة الوطنية للدفاع عن إصراره على إرساء النظام المضاد للصواريخ الباليستية لردع مجموعة من الدول المارقة، واعتبر أن التهديدات ضد الأمن الأمريكي أصبح مصدرها مجموعة من الدول والحركات الإرهابية التي من المحتمل امتلاكها لقذائف باليستية متطورة. ولذلك فإن سياسية الردع النووي لم تعد تستجيب لوضع ما بعد الحرب الباردة وينبغي البحث عن بديل لمعاهدة عام ١٩٧٢ التي أصبحت متجاوزة. وسيكون لهذا المشروع تأثيرات جذرية في موازين القوى الدولية في حالة تحققه حيث سيؤدي إلى:

ـ إنهاء التوازن القائم على مبدأ الردع النووي.

ـ تسريع وتيرة السباق نحو التسلح خصوصاً في مجال أسلحة الدمار الشامل وبالخصوص في المنطقة الآسيوية.

ـ إنهاء التوازنات الاستراتيجية التي تم بناؤها منذ نصف قرن من أجل الحد من انتشار أسلحة الدمار الشامل ونزع السلاح النووي.

---

(١٨١) Igor Ivanov, «Le Traité START II et la sécurité européenne,» *Le Monde*, 25/4/2000, p. 9.

ـ تغيير في موازين القوى حيث ستتمتع الولايات المتحدة ليس فقط بامتياز البدء في توجيه الضربة النووية الأولى، بل أكثر من ذلك فإنها ستكون قادرة على توجيه الضربات النووية من دون خشية الضربات المضادة.

ج ـ نحو احتواء النزاعات الإقليمية وتوسيع انتشار القيم الغربية

لعل مما يبين أن القضايا الجهوية والنزاعات الإقليمية أصبحت تحتل موقعاً رئيسياً في التفكير الاستراتيجي الأمريكي الراهن، تبني الإدارة الأمريكية مفهوم «الاحتواء المزدوج» (Dual Containment) في تعاملها مع منطقة الخليج. ففي خطاب ألقاه مارتن إنديك المساعد الخاص للرئيس الأمريكي لشؤون الشرق الأدنى وجنوب آسيا في ١٨ أيار/مايو ١٩٩٣ بمعهد واشنطن لسياسات الشرق الأدنى، حدد الخطوط الأساسية لسياسة الاحتواء المزدوج التي ستتبناها الإدارة الأمريكية حيث قال:

«إن الولايات المتحدة ستكف عن اللعب على المنافسات والتوازنات بين إيران والعراق حيث إن قوة أمريكا وحلفائها في المنطقة مصر، وإسرائيل، والسعودية، وتركيا، ودول مجلس التعاون الخليجي، كفيلة بأن تجعل واشنطن قادرة على مواجهة كلا النظامين الإيراني والعراقي معاً. ولن نكون محتاجين إلى أن نلعب لعبة دفع إحدى الدولتين ضد الأخرى»[١٨٢].

وقد حذر إنديك من أن إبراز التهديد العراقي للمصالح الأمريكية على أنه التهديد الوحيد يمكن أن يؤدي إلى نتائج خطيرة، كتزايد الامتيازات الإقليمية وتعاظم قوة إيران وميل ميزان القوى لصالحها في منطقة الخليج. لهذا فإن على الولايات المتحدة أن تقوم بدور استراتيجي مباشر ومتزايد في منطقة الخليج تحتوي في إطاره كلاً من العراق وإيران معاً.

وإذا كانت هذه السياسة تهدف إلى الوقوف ضد أية قوة تريد تهديد مصالحها الحيوية في المنطقة فإن «المنطق الاستراتيجي لسياسة الاحتواء المزدوج يمثل خروجاً محسوساً على أسلوب التعامل الأمريكي مع الخليج. فهذه السياسة تنكر وترفض فكرة أن توازناً تقريبياً بين القوة العسكرية للدولتين يعتبر عنصراً مهماً من عناصر الاستقرار في الخليج»[١٨٣]. وهذا يوضح أن الاستراتيجيين الأمريكيين أصبحوا يعيشون قلقاً من تصاعد القوى الجهوية الحيوية التي تهدد المصالح الحيوية للولايات المتحدة.

---

(١٨٢) مذكور في: غريجوري جوز، «الاحتواء المزدوج سياسة لا منطقية،» ترجمة سعد زهران، **الثقافة العالمية**، العدد ٦٧ (تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٤)، ص ٣٦.

(١٨٣) المصدر نفسه، ص ٣٩.

وفي الواقع فإنه من داخل الولايات المتحدة ارتفعت عدة أصوات تطالب بإعادة النظر في هذه السياسة منهم زبيغني برجينسكي، وريتشارد مورفي، وبرينيت سكوكروفت وذلك نظراً إلى قصور سياسة الاحتواء المزدوج والإخفاقات التي أصابتها بحيث إنها أصبحت شعاراً أكثر منها استراتيجية[١٨٤].

وفي ٢١ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٣ ألقى أنتوني لايك (Anthony Lake) مستشار كلينتون حول قضايا الأمن القومي خطاباً بجامعة جونز هوكنس بواشنطن تحت عنوان»من الاحتواء إلى التوسيع« (From Containment to Enlargement) حيث بين إنه «لم يعد يتعلق الأمر بالاحتواء بل بالتوسيع. فمصالحنا ومثلنا لن تحتم علينا أن نتحمل المسؤولية فقط، بل أن نقود من أجل تطوير الديمقراطية واقتصاد السوق في العالم، لأن في هذا حفاظاً على مصالحنا وأمننا ولأن الأمر يتعلق بإشعاع القيم التي هي في آن واحد أمريكية وعالمية»[١٨٥].

وفي إطار ما يمكن وصفه بالولسونية الجديدة يدعو أنتوني لايك إلى نشر وتوسيع قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان في العالم، وتقوم هذه السياسة على مجموعة مبادئ:

ـ تعزيز الأسرة الديمقراطية حيث إن أولى أولويات استراتيجية التوسيع هي تعزيز نواة ديمقراطيات السوق والروابط في ما بينها والإحساس بالمصلحة المشتركة[١٨٦].

ـ رعاية الديمقراطيات الجديدة واقتصادات السوق، حيث يقول أنتوني لايك:

»بالإضافة إلى تدعيم قاعدتنا الأساسية ينبغي أن يكون الأساس الثاني لاستراتيجيتنا مساعدة الديمقراطية والأسواق على التوسع للاستقرار في مناطق أخرى حيث اهتماماتنا الأمنية هي الأقوى وحيث نستطيع تحقيق إنجازات أكبر. . . ولهذا علينا أن نبذل جهودنا في مساعدة الدول المؤثرة في مصالحنا الاستراتيجية مثل دول الاقتصادات الكبيرة أو دول المواقع الحساسة أو دول الأسلحة النووية»[١٨٧].

---

(١٨٤) انظر: رغيد الصلح، «هل تعيد واشنطن النظر في سياسة الاحتواء المزدوج؟ (الجزء الأول)،» **الحياة**، ١٠/ ٩/ ١٩٩٧، ص ١٧.

(١٨٥) ورد في: Jacques Decornoy, «La Chevauchée américaine pour la direction du monde,» *Le Monde diplomatique* (novembre 1993), p. 8.

(١٨٦) أنتوني لايك، «استراتيجية التوسيع الأمريكية،» ترجمة المؤسسة المتحدة للدراسات والبحوث (واشنطن)، **قضايا دولية** (١٥ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٣)، ص ١٨.

(١٨٧) المصدر نفسه.

ـ تقليص قدرة الدول خارج حلقة الديمقراطية والأسواق على تهديد هذه الحلقة، فالديمقراطية واقتصاد السوق كانا على الدوام فكرتين هدامتين لأولئك الذين يحكمون بالقوة. وانطلاقاً من كون مصدر التهديدات سيكون متنوعاً ولا يمكن التنبؤ به، فعلى القوات الأمريكية أن تكون مستعدة بشكل متزايد وأن تتسم بالحركية والمرونة والذكاء.

ـ تطوير العمل الإنساني حيث يؤكد: «تستطيع جهودنا الإنسانية أن تحرك التطور الديمقراطي والسوقي في كثير من مناطق العالم، ليثق العالم بعدها بقيادتنا»(١٨٨).

وفي سنة ١٩٩٦ نشر الباحث الأمريكي المعروف بول كينيدي مع باحثين آخرين مقالة مهمة بمجلة **شؤون خارجية** حيث بلوروا نظرية وإطاراً جديداً للاستراتيجية الأمريكية لما بعد الحرب الباردة(١٨٩). والهدف الأساسي هو احتواء مختلف الاضطرابات الجهوية التي يمكن أن تمس المصالح القومية الأمريكية، وهذا في إطار ما يسميه الباحثون الثلاثة بجامعة يال (Yale) بنظرية «الدول المحورية» والتي هي إحياء واستمرار وإعادة تشكيل لنظرية الدومينو (Theory Domino)(١٩٠). ويعاين الباحثون صعوبة وضع إطار استراتيجي جديد للسياسة الخارجية الأمريكية:

«منذ منتصف عقد على انهيار الاتحاد السوفياتي وصناع السياسة الأمريكيون والمفكرون يبحثون عن مبادئ جديدة تشكل أساساً للاستراتيجية القومية. النقاش الجاري حول مستقبل النظام الدولي ـ بما فيها تنبؤات نهاية التاريخ، **صدام الحضارات**، الفوضى القادمة... ـ لم يستطع التوصل إلى خلق تراضٍ يشكل إطاراً للسياسة الأمريكية. إن الإطار القديم لم يعد يصلح لفهمٍ اللانظام

---

(١٨٨) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(١٨٩) Robert S. Chase, Emily B. Hill, and Paul Kennedy, «Pivotal States and U.S. Strategy,» *Foreign Affairs*, vol. 75, no. 1 (January-February 1996), pp. 33-51.

(١٩٠) نظرية الدومينو هي إحدى الأطر المفسرة للسياسة الخارجية الأمريكية أثناء فترة الحرب الباردة حيث طبقت في المواقع الحساسة بالنسبة إلى المصالح الأمريكية (كوريا، إيران، فييتنام، اليونان، أمريكا اللاتينية...). ويمكن إرجاع جذور هذه النظرية في السياسة الخارجية للولايات المتحدة إلى عهد الرئيس ترومان وذلك كمحاولة لإدراك التحديات المتشابكة لفترة ما بعد الحرب العالمية الثانية والحد من العدوى الثورية التي بدأت تجتاح العالم وتهدد المصالح الأمريكية. وتقوم هذه النظرية على مجموعة من العناصر:
١ ـ جميع حالات عدم الاستقرار والإضطرابات تشكل تهديدات خارجية للولايات المتحدة.
٢ ـ وجود علاقات متينة بين جميع الثورات داخل الدولة الواحدة وخارجها، حيث تنتقل العدوى الثورية =

واللامركزية العالمية . . . إن التحديات أصبحت متفشية ومتعددة»[١٩١].

إن على كل سياسة أمريكية خارجية حسب هؤلاء الباحثين التوفيق بين عنصرين مضادين : من جهة التحديات أصبحت متنوعة وعلى الولايات المتحدة إدارة علاقاتها الحساسة مع القوى الكبرى (أوروبا واليابان وروسيا والصين)، ومحاولة إرساء الاستقرار في العالم الثالث، ومن جهة أخرى عليها مقاومة إغراء القيام بالتزامات عالمية، فلا الكونغرس ولا الرأي العام الأمريكي يرغبان في ذلك، وهنا تكمن أهمية تبني استراتيجية الدول المحورية والتي تسمح للولايات المتحدة بالخروج من هذا المأزق : «المصالح الأمريكية القومية تتطلب الاستقرار في أهم أجزاء العالم المتقدم، وعلى الرغم من ضغط الكونغرس لتقليص أو إلغاء المساعدات الخارجية فإن من الحيوي أن تضاعف الولايات المتحدة جهودها بخصوص عدد محدود من الدول التي يعتبر مصيرها غير واضح ومستقبلها سيؤثر بعمق في الجهات المحيطة بها، وهذه هي الدول المحورية»[١٩٢]. وبالتالي فالدول المحورية هي تلك الدول ذات الأهمية الاستراتيجية والتي يؤدي عدم استقرارها إلى التأثير في الدول المجاورة لها وكذا على الاستقرار العالمي.

إن نظرية الدومينو في صيغتها الجديدة يمكن أن تستجيب للاحتياجات الاستراتيجية الأمريكية بشكل أفضل مما كان عليه الأمر أثناء الحرب الباردة، فالدول المحورية لا تحتاج إلى مساعدة ضد تهديد خارجي قادم من نظام سياسي معاد بل عكس هذا يتجلى الخطر في احتمال سقوطها بفعل اللانظام والفوضى الداخلية. وبالتالي فالفوضى وعدم الاستقرار أصبحا يشكلان تهديداً كبيراً للمصالح الأمريكية على غرار ما كان عليه الأمر مع الشيوعية. وعلى الولايات المتحدة انتهاج سياسة تمييزية لفائدة الدول المحورية فمساعدتها لتقليص فرص انهيارها سيخدم بشكل أفضل المصالح الأمريكية.

= بسرعة إلى الدول المجاورة. لذلك يجب التركيز على حركات الدومينو وإمكانية إسقاطه للقطع الأخرى، فسقوط قطعة من الدومينو هو مثل وضع تفاحة فاسدة في برميل مليئ بالتفاح، لذلك يجب التأكد من احتمال تأثير الحدث (أ) في (ب) ومن ثم تأثير (ب) في (ج) وهكذا دواليك.

٣ ـ في حالة سقوط إحدى الدول فإن ذلك سيؤدي إلى سقوط الدول المجاورة في المنطقة.

٤ ـ قطعة الدومينو الأساسية والرئيسية تكون عادة دولة كبيرة ومهمة اقتصادياً أو استراتيجياً أو سياسياً أو كل هذا معاً، وبالتالي فإن سقوطها سيقلب موازين القوى والاستقرار في المنطقة لصالح أعداء الولايات المتحدة.

٥ ـ نظراً إلى هذا التأثير المتسارع، على الولايات المتحدة التحرك بفعالية وسرعة للحد من العدوى والحيلولة دون سقوط دول أخرى في أحضان الشيوعية. لمزيد من المعلومات، انظر : Douglas J. Macdonald, «Falling Dominoes and System Dynamics: A Risk Aversion Perspective,» *Security Studies*, vol. 3, no. 2 (Winter 1993-1994), pp. 225-258.

(١٩١) Chase, Hill, and Kennedy, Ibid., p. 33.

(١٩٢) المصدر نفسه.

واستراتيجية المساعدات والمعاملات التمييزية مع الدول المحورية ستعود بعدة فوائد على السياسة الخارجية الأمريكية:

أولاً، كأغنى دولة في العالم فإن الولايات المتحدة هي الأكثر تضرراً من عدم الاستقرار العالمي، لذلك فإنها تحتاج إلى استراتيجية محافظة، فمصالح الولايات المتحدة متوقفة على بقاء الوضع على ما هو عليه. لذلك عليها الاهتمام بعلاقتها مع القوى الدولية الكبرى: الصين، وروسيا، واليابان، وأوروبا، وعليها أيضاً أن تحافظ على علاقاتها المتميزة مع مجموع حلفائها كالسعودية، وكوريا الجنوبية، والكويت وإسرائيل.

ثانياً، إن سياسة الدول المحورية يمكن أن تساعد أصحاب القرار السياسي الأمريكي في التوفيق بين ما تفرضه المصالح الأمريكية من تحمل المسؤوليات والالتزامات الدولية الخارجية، وبين الاتجاه المتصاعد داخل الرأي العام الأمريكي والكونغرس نحو الانكماش وتخفيض المساعدات والتدخلات الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية.

ثالثاً، استراتيجية دول المحور يمكن أن تساعد على إقامة جسر مفاهيمي وتراض سياسي بخصوص قضايا الأمن القومي الأمريكي[١٩٣].

لكن ما هي المعايير التي يعتمدها هؤلاء الباحثون لانتقاء الدول المحورية؟

إنها أربعة معايير لكن كلها مرتبطة بمعيار خامس هو الحاسم، فمن جهة يجب التوفر على ساكنة كبيرة وموقع جيوستراتيجي مهم وإمكانيات اقتصادية مهمة، كما أن البعد البيئي الجغرافي شرط ضروري لكن ليس بمحدد كاف، فالزائير (الكونغو كينشاسا) على الرغم من امتدادها الواسع، فإن مصيرها ليس حيوياً بالنسبة إلى الولايات المتحدة. إن المعيار الحاسم الذي يحدد فعلاً الدول المحورية هو مدى قدرتها على التأثير على الاستقرار الجهوي والعالمي، حيث يؤدي انهيارها إلى اضطرابات خارج حدودها: هجرات، وصراعات قومية، وأوبئة.

وانطلاقاً من كل هذا يحدد الباحثون الثلاثة لائحة بالدول التي على الولايات المتحدة اعتبارها حالياً كدول محورية، في القارة الأمريكية: المكسيك والبرازيل، في أفريقيا: الجزائر، ومصر، وجنوب أفريقيا، في أوروبا: تركيا، في آسيا: الهند، باكستان وإندونيسيا. فمثلاً بخصوص اعتبار تركيا دولة محورية يقول

---

(١٩٣) المصدر نفسه، ص ٣٤-٣٦.

الباحثون الثلاثة: «حتى ولو لم تكن تركيا هشة سياسياً واقتصادياً كما هو الأمر بالنسبة إلى الجزائر، فإن أهميتها الاستراتيجية هي ربما كبيرة جداً. إنها ملتقى بين الغرب والشرق، بين الشمال والجنوب، بين المسيحية والإسلام، أي أن لها إمكانية التأثير في الدول على امتداد آلاف الأميال من البوسفور»[١٩٤]. ومن هنا الخطورة الكامنة في مختلف مشاكلها الديمغرافية، الإثنية والدينية في الداخل، وفي الخارج نزاعها مع اليونان وانجذابها نحو البلقان، ومشاكلها مع سوريا والعراق بخصوص مياه الفرات وعلاقتها الحساسة مع الجمهوريات الإسلامية بآسيا الوسطى، وكل هذا يجعل من تركيا دولة محورية بامتياز. وفي ما يخص مصر هناك الموقع الجغرافي والتاريخي، العلاقة مع القوى الكبرى، الإسهام النشيط في مسلسل السلام العربي الإسرائيلي، الدور المهم في ضمان الاستقرار الإقليمي في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا.

وبالتالي فإن هذه الاستراتيجية تحاول تقديم نفس جديد للسياسة الخارجية الأمريكية، وكذا التنبيه إلى البعد الجهوي ودوره الحاسم في استقرار العالم وضمان المصالح الحيوية الأمريكية[١٩٥].

د ـ الاستراتيجيات الأمريكية والتهديدات غير المتوازية

كثر الحديث في السنوات الأخيرة عن مفهوم عدم التوازي (L'Asymétrie) الذي أصبح موضوع نقاشات ساخنة في الدوائر الاستراتيجية الأمريكية وبخاصة مع تنامي تيارات العولمة وتراجع دور الدول في المجال الأمني والعسكري لصالح صعود ديناميات عالمية جديدة.

وفي المجال العسكري عادة ما يتم التمييز بين ثلاثة مستويات في ما يخص مستوى وعلاقة القوى بين الأطراف المتصارعة: التوازي (La Symétrie) الذي يعني الصراع بأسلحة متكافئة، وعدم التطابق والتكافؤ (La Dissymétrie) أي اللجوء إلى التفوق الكمي أو الكيفي على المستوى العسكري، وعدم التوازي (L'Asymétrie) أي البحث عن التفوق عبر استغلال نقاط ضعف الخصم مع تفادي نقاط قوته. ويمكن اعتبار الإرهاب، والحروب المعلوماتية، والجريمة ما عبر الحدودية، والنزاعات الإثنية والدينية والثقافية، وانتشار أسلحة الدمار الشامل وتكنولوجيا التسلح ضمن

---

(١٩٤) المصدر نفسه، ص ٤٧.

(١٩٥) لمزيد من المعلومات، انظر: Robert Chase, Emily Hill, and Paul Kennedy, eds., *The Pivotal States: A New Framework for U.S. Policy in the Developing World* (New York: W. W. Norton, 1999).

التهديدات غير المتوازية التي تشكل خطراً كبيراً على مصالح الولايات المتحدة، وبخاصة أن العولمة سمحت بتطور كبير لهذه التهديدات على المستوى الكمي والنوعي[١٩٦].

وبدأت استراتيجية عدم التوازي تمثل الشكل الجديد للتهديد بالنسبة إلى الولايات المتحدة، فالتهديد الشمولي الذي كان يشكله الاتحاد السوفياتي ترك مكانه لمجموعة من التهديدات المتنوعة، الغامضة والتي يصعب التنبؤ بها. لهذا يوضح توماس فينغر (Thomas Fingar) نائب كاتب الدولة للبحث والاستعلامات بأن «التراجع المثير للتهديد الأكبر والذي تجسده نهاية الحرب الباردة، والتزايد الكبير لقدراتنا العسكرية، تجعل من كل تهديد من خصم ما، ضد كياننا الوطني أمراً أكثر فأكثر صعوبة وعقلانية. وهذا الوضع يغري ويشجع على اللجوء إلى التهديدات غير الموازية. ومجموعة من الفاعلين غير الدولاتيين هم بصدد البحث عن الفرص والوسائل اللازمة لتهديد الأمريكيين داخل ترابهم وفي الخارج»[١٩٧].

ويعتبر الأميرال توماس ويلسون مدير وكالة الدفاع الاستعلاماتي، بأن استراتيجية عدم التوازي هي تحدٍ بعيد المدى ناتج من تعقد النظام العالمي: «فالأعداء في المستقبل سيكونون أذكياء، يجيدون التكيف مع مختلف الأوضاع ويأخذون بعين الاعتبار تفوقنا العسكري الشامل. لذلك سيتجنبون مواجهتنا بحسب خططنا وتصوراتنا، بتبني استراتيجيات تسعى لجعل قوتنا العسكرية مترددة أو غير ملائمة لعملياتهم وأهدافهم . . . إنهم سيسعون إلى الحصول على قدرات لا نريد أو لا نستطيع مواجهتها»[١٩٨].

وأهم المجالات التي يمكن أن تعرف تطبيق هذه الاستراتيجية:

ـ «الإرهاب»؛ وهو الأسلوب الأكثر فعالية بالنسبة إلى العديد من الحركات لردع الولايات المتحدة وتهديد مصالحها عبر العالم. وقد عرف «الإرهاب» تطوراً مهماً على المستوى التكنولوجي واللوجستيكي والتدميري، خصوصاً مع إمكانية امتلاك الحركات «الإرهابية» لأسلحة متطورة، بما فيها أسلحة الدمار الشامل، والتحرر الكبير من البعد الترابي، بحيث تحولت هذه الحركات إلى مقاولات منظمة متعددة الجنسية وعابرة لكل المجالات الجغرافية.

---

(١٩٦) Saïda Bédar, «La Réforme stratégiques américaine,» *Recherches internationales*, no. 63 (janvier 2001), p. 61.

(١٩٧) المصدر نفسه، ص ٦٩-٧٠.

(١٩٨) المصدر نفسه، ص ٧٠.

ـ انتشار أسلحة الدمار الشامل؛ حيث يمكن أن تجعل التفوق العسكري التقليدي للولايات المتحدة ولمجموعة من القوى الجهوية أمراً غير فعال. وفوضى انتشار أسلحة الدمار الشامل ستؤدي إلى انقلاب الأوضاع واختلال موازين القوى العالمية، ما سيخلق عدة اضطرابات تهدد المصالح الأمريكية. ولهذا فإن الولايات المتحدة شرعت في إعادة النظر في التزاماتها الدولية في ما يخص اتفاقيات الحد من التسلح.

ـ الحروب الإلكترونية والمعلوماتية وتخريب الشبكات المعلوماتية؛ ونظراً إلى اعتماد الولايات المتحدة الكبير على الأنظمة والتكنولوجيا المعلوماتية في تدبير الشؤون الأمنية والعسكرية، فإن الأعداء غير الموازين سيلجأون إلى تخريب هذه الأنظمة أو قرصنتها للاستفادة منها.

ـ تهديد البنيات التحتية الحساسة عبر هجمات «إرهابية» على التراب الأمريكي تستهدف المؤسسات الحيوية؛ ما سيخلق حالة من الفوضى والهلع وسط المواطنين، وارتباكاً على مستوى الرد على هذه العمليات.

ـ الحركات الإجرامية العالمية بمختلف مستوياتها؛ الإجرام المافيوي، وتجارة المخدرات، والإجرام المعلوماتي (La Cybercriminalité) . . . وبفعل تسارع وتيرة العولمة وتطور وسائل الاتصال وسهولة التنقل وتطور التكنولوجيا، أصبح الإجرام ما عبر الوطني ظاهرة خطيرة تستغل وتتغذى من تراجع مقومات السيادة والأمن الدولي بالمفهوم الكلاسيكي.

ونتيجة لتعدد وتنوع التهديدات الافتراضية والتي يمكن أن تمس الأمن والمصالح الأمريكية، فإن الولايات المتحدة أصبحت دولة هشة قابلة للاختراق، وبخاصة أن الأعداء الافتراضيين أصبحوا أكثر حركية على المستوى ماعبر الوطني وما تحت الوطني. لهذا تبنت الإدارة الأمريكية منذ بداية التسعينيات ما يسمى بمفهوم الثورة في الشؤون العسكرية ((Revolution in Military Affairs (RMA) كمحاولة للتكيف مع الرهانات الأمنية والعسكرية الجديدة التي فرضتها العولمة. وهناك تركيز واضح على الصراعات غير الموازية التي ينعدم فيها التكافؤ على المستوى النوعي في ما يخص الوسائل المستعملة وأنماط الأعداء والقيم والأيديولوجيات التي يعتنقونها. والدولة في هذا النمط من الصراعات لم تعد هي أساس التفاعل التصارعي، بل إن الدين والثقافة والأيديولوجيات، أصبح لها دور حاسم في هذا النوع من الصراعات[١٩٩].

---

(١٩٩) Marwan Bichara, «L'Ere des conflits asymétriques,» *Le Monde diplomatique* (octobre 2001), p. 21.

ولا بد من الإشارة إلى أن استعراضنا لبعض ملامح التفكير الاستراتيجي الأمريكي لما بعد الحرب الباردة، لا يعني وجود استراتيجية منسجمة وثابتة داخل الولايات المتحدة. بل على العكس من ذلك فإن هناك عدة استراتيجيات بهويات مختلفة. وداخل أزمة دولية واحدة قد تتعامل الولايات المتحدة بعدة استراتيجيات (كما هو الشأن مع أزمة البوسنة والهرسك). لهذا فالتفكير الاستراتيجي الأمريكي لما بعد الحرب الباردة هو معقد ومتغير وأصبح أقل عقلانية ويصعب التنبؤ بمساراته وآفاقه، وذلك نتيجة لتعقد وتشابك النزاعات والاضطرابات الدولية وصعوبة التكيف السريع مع المتغيرات الدولية الجذرية[٢٠٠].

٣ ـ الأهداف الاستراتيجية العامة للأطروحة

لقد أقدم هانتنغتون على ملء الفراغ الاستراتيجي قصد توجيه صانعي السياسة الأمريكية ومنح نوع من التماسك والانسجام للسياسة الخارجية الأمريكية. فخطابه يتسم بالولاء التام للخيارات الاستراتيجية الأمريكية والتي محورها هو الحفاظ على الهيمنة الأمريكية وضمان مصالحها وقوتها عبر العالم، وهذا ما يؤكده بقوله إن على الغرب «أن يحتفظ بالقوة الاقتصادية والعسكرية الضرورية لحماية مصالحه»[٢٠١]. وهو يعترف بشكل صريح بأن الغرب يستغل المؤسسات الدولية والقوة العسكرية والاقتصادية لقيادة العالم بطريقة تحافظ على هيمنته ومصالحه وقيمه السياسية والثقافية. «والغرب هو القوة الوحيدة التي لها مصالح مهمة داخل الحضارات والمناطق الأخرى، وهو وحده من يستطيع التأثير في سياسة، اقتصاد وأمن الحضارات الأخرى»[٢٠٢].

إن المصالح الاستراتيجية للولايات المتحدة تكمن حسب هانتنغتون في:

أ ـ الحفاظ على الولايات المتحدة كأول قوة عالمية.

ب ـ الحيلولة دون بروز قوة مهيمنة سياسية وعسكرية في أوروبا وآسيا.

ج ـ حماية المصالح الأمريكية في العالم الثالث خصوصاً في الخليج الفارسي وأمريكا الوسطى[٢٠٣].

---

(٢٠٠) Pierre Conesa et Bruno Deroure, «Existe-t-il une stratégie américaine?,» *La Revue internationale et stratégique*, no. 42 (été 2001), pp. 73-79.

(٢٠١) هنتنغتون، «الصدام بين الحضارات،» ص ٤١.

(٢٠٢) Huntington, *Le Choc des civilisations*, p. 85.

(٢٠٣) Huntington, «Los nuevos intereses estratégicos de EE.UU.,» p. 25.

إن أطروحة هانتنغتون بتشخيصها واقع الصراع العالمي الراهن وآفاقه المحتملة على المدى المتوسط والبعيد، تسعى إلى تدعيم مناطق نفوذ الولايات المتحدة، وإشعار صنَّاع السياسة الخارجية بموازين القوى الجديدة في العلاقات الدولية، وتحذيرهم من مغبة الانخداع بالوهم الانتصاري الذي خلقته نهاية الحرب الباردة، والانتصار الكبير أثناء حرب الخليج الثانية، وبالتالي عدم الاسترخاء والاستعداد المستمر لمواجهة تهديدات جديدة.

ويبدو أن الهدف الأساسي من أطروحة هانتنغتون هو المحافظة على الزعامة الأمريكية في وجه من يطالب بالعودة إلى الانعزالية الأمريكية التقليدية على اعتبار اختفاء الخطر الشيوعي، فثمة تصاعد قوي للتيار الانعزالي والذي يطالب بتراجع الولايات المتحدة عن دورها الدولي للاهتمام بشؤونها الداخلية. وفي وجه هذا الاتجاه الداعي للانكماش، ظهر الاتجاه الذي يرى أنه من أجل تكريس الهيمنة الأمريكية لا بد من التزام الولايات المتحدة مسؤولياتها الدولية كضامن للسلام العالمي وكضابط للتوازنات الإقليمية في مختلف مناطق العالم.

يقول محمد عابد الجابري: «النتيجة التي أفصحت عنها المقالة [يقصد مقالة صدام الحضارات] هي ضرورة أن يستمر الغرب في تطوير قواه العسكرية. . . لتبرير ميزانية دفاع الولايات المتحدة ومخصصات العون الخارجي أمام كونغرس جمهوري تتزايد نوازع الانكفاء والعزلة لديه»(٢٠٤).

ويكرس عبد الله العروي الموقف نفسه حين يبين أن هانتنغتون يشير بشكل حاسم إلى أن أمريكا ما زالت مهددة أي «أنه يريد أمريكا مهددة كي تحتفظ بالقيادة في العالم. ولهذا الموقف المسبق لوازم، وتستلزم من القيادة الأمريكية استدامة الخطر، ويستتبع هذا الهدف ضرورة المحافظة على جميع الأجهزة الدفاعية والأمنية من حلف شمال الأطلسي إلى القيادة الأمريكية، إلى جهاز المخابرات، إلى تجارب الأسلحة الجديدة»(٢٠٥).

إن هانتنغتون على ما يبدو هو ابن شرعي للحرب الباردة، فهو يفكر بمنطقها لذلك يطالب بالزيادة في التسلح وعدم تخفيضه بالنسبة إلى الغرب، وبالحد من

---

(٢٠٤) محمد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر: العولمة ـ صراع الحضارات ـ العودة إلى الأخلاق ـ التسامح ـ الديمقراطية ونظام القيم ـ الفلسفة والمدينة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧)، ص ١٢٦.

(٢٠٥) انظر حوار العروي، في: **الشرق الأوسط**، ٥/ ٤/ ١٩٩٥، ص ١٠.

التكنولوجيا التسليحية لدى القوى الجهوية الجديدة، وأكثر من هذا يدعو الغرب إلى الاستعداد للمواجهة المحتملة مع قوى حضارية جديدة.

بصيغة أخرى فإن هانتنغتون يعيد إحياء الحرب الباردة ومناخ المواجهة وأطروحته، موجهة أساساً لصانعي القرار السياسي والعسكري في الولايات المتحدة، فهي حاملة شحنة تحريضية لإذكاء روح المواجهة، ولكي يواصل الغرب انتصاراته[٢٠٦].

وأطروحة **صدام الحضارات** هي محاولة لصياغة دور استراتيجي جديد للولايات المتحدة في فترة ما بعد الحرب الباردة، يلائم ويتوافق مع مصالحها القومية والاستراتيجية ويستجيب للمتغيرات الدولية الجذرية.

إن هانتنغتون يدرك مدى صعوبة إقامة استراتيجية جديدة لما بعد الحرب الباردة في ظل الاضطراب والفوضى الدولية المتصاعدة[٢٠٧]. يقول في هذا الإطار:

«بعد سنوات على نهاية الحرب الباردة قامت نقاشات مكثفة ومضطربة حول المصالح القومية الأمريكية. ويرجع هذا الاضطراب إلى تعقد ما بعد الحرب الباردة. ومع البيئة الجديدة، قدمت مجموعة من التفسيرات المتباينة: نهاية التاريخ، الصراع الثنائي بين البلدان الغنية والفقيرة، رجوع لسياسة القوة التقليدية، انتشار الصراعات الإثنية التي تقترب من الفوضى، صدام الحضارات والاتجاهات التصارعية نحو الاندماج والتفكك. والعالم الجديد هو كل هذه الأمور، وهذا هو سبب غموض المصالح الأمريكية داخله»[٢٠٨].

وهذا ما يجعله قلقاً حول مصير الموقع القيادي للولايات المتحدة وحول مصالحها القومية: «إذا كانت مسألة كون المرء أمريكياً يعني التزامه بقيم الحرية، والديمقراطية، الفردانية والملكية الخاصة، وإذا لم يكن هناك إمبراطورية شر تهدد

---

(٢٠٦) انظر محاضرة إدوارد سعيد في مقر الجمعية الجغرافية الملكية في بريطانيا في: **الشرق الأوسط**، ١٧/٢/١٩٩٥.

(٢٠٧) لوحظ أن الولايات المتحدة لم تعد تتوفر على استراتيجية شاملة واضحة المعالم في تعاملها مع الأزمات الدولية كما كان الأمر أثناء الحرب الباردة. فالاستراتيجية الأمريكية أصبحت مجرد استجابات آنية ظرفية حسب طبيعة الأزمات الدولية ومدى تأثيرها المباشر في المصالح الأمريكية، بل إنه داخل أزمة واحدة نجد عدة استراتيجيات وهذا ما ظهر بشكل جلي في أزمة البوسنة والهرسك، حيث لوحظ أن الإدارة الأمريكية تفتقد أي توجه استراتيجي ثابت، فكل يوم تأتي باستراتيجية جديدة.

(٢٠٨) Huntington, «The Erosion of American National Interests,» p. 28.

هذه المبادئ، فماذا يعني بالفعل أن تكون أمريكياً؟ وماذا سيكون مصير المصالح القومية الأمريكية»[٢٠٩].

وهانتنغتون يحاول تقديم تفسير للفوضى الدولية المتصاعدة التي نتجت من نهاية الحرب الباردة، والنتيجة الأولى لنهاية هذه المواجهة هي تحرير عدد من المراكز السياسية التي تتمتع بتوازن متصاعد على المستوى الاقتصادي والعسكري، والتي تتصارع وتتنافس بفعل تعاظم عولمة الاتصالات والاقتصاد. وانفلات هذه القوى التي كانت تضبطها في الماضي الثنائية القطبية، أدى إلى انفجار نزاعات إقليمية واسعة وخلق مشكلات جدية عسكرياً وسياسياً للبلدان الغربية[٢١٠]. ولا غرابة أن يؤكد هانتنغتون أنه «من الممكن أن نهاية الحرب الباردة ستعوض بمجموعة واسعة ومتعددة من الحروب الباردة الصغيرة بين القوى الكبرى»[٢١١]. وهو وإن لم يقل ذلك بشكل صريح، فإن أطروحته تستوجب ليس فقط تقوية الحلف الأطلسي، بل أكثر من ذلك توجيه هذا الحلف نحو الواجهة الجنوبية.

لكل هذا تقدم أطروحة **صدام الحضارات** كأهم مجهود في الفكر الجيوسياسي جاء بعد **سياسة الاحتواء** لجورج كينان عام ١٩٤٧، فقد انتظر الاستراتيجيون منذ مدة قدوم جورج كينان جديد يستطيع منح المعنى والنظام لعالم ما بعد الحرب الباردة[٢١٢].

إن هذا التماثل بين جورج كينان وصاموئيل هانتنغتون، راجع إلى كون هذا الأخير على منوال كينان حاول من خلال تنظيره لفترة ما بعد الحرب الباردة إيجاد فلسفة استراتيجية احتوائية جديدة لمواجهة مختلف التحديات والتهديدات الجديدة للولايات المتحدة، وذلك انطلاقاً من مقترب تصارعي للعلاقات الدولية. وهذا ما تبناه جورج كينان في فترة الحرب الباردة، حيث آمن بفكرة أن افتقاد التجانس الثقافي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي يساهم في خلق الصراعات، وأن العلاقات بين الدول لا يمكن إلا أن تشمل عناصر التنافس والعداء[٢١٣]. وبالتالي

---

(٢٠٩) المصدر نفسه، ص ٢٩-٣٠.

(٢١٠) Jaime de Ojeda, «Guerra de las civilizaciones?: Critica a la Teses de Huntington,» *Politica exterior*, vol. 8, no. 42 (1994 -1995), p. 40.

(٢١١) Huntington, «Los nuevos intereses estratégicos de EE.UU.,» p. 23.

(٢١٢) Bill Powel, «The Clash of a New Order,» *Newsweek* (9 December 1996), p. 50.

(٢١٣) انظر: جيمس دورتي وروبرت بالتسغراف، **النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**، ترجمة وليد عبد الحي (بيروت: كاظمة للنشر والتوزيع والترجمة، ١٩٨٥)، ص ٧٧.

فالأطروحة هي دعوة لاحتواء القوى المثيرة للصدامات، ومطالبة هانتنغتون بتعايش الحضارات ما هو إلا نوع من احتواء «وإدارة الأزمات في كوكب الفقراء الذي تنفجر فيه الديمغرافيا والثقافات»[٢١٤].

وبصفة عامة فإن أطروحة **صدام الحضارات** تعكس تحول وانتقال التحدي الاستراتيجي بالنسبة إلى الولايات المتحدة من العالمي إلى الجهوي، وهي تحاول توجيه الإدارة الأمريكية نحو صياغة عالم جديد واستراتيجية جديدة بشكل يتناسب مع مطامحها ومصالحها، وذلك عبر رسم خريطة توازنات جديدة تسمح لها بتكريس هيمنتها على العالم.

(٢١٤) كوثراني، «صدام حضارات أم إدارة أزمات؟،» ص ١٠١.

الفصل الرابع

حدود أطروحة صدام الحضارات

«هانتنغتون أيديولوجي يحاول أن يجعل من « الحضارات» و«الهويات» ما ليست عليه، أي كيانات مغلقة، مبهمة، مفرغة من مختلف التيارات والتيارات المضادة التي تحرك التاريخ الإنساني منذ عدة قرون، والتي سمحت ليس فقط باحتواء الحروب الدينية والتوسع الإمبريالي، بل جعلت التاريخ تاريخاً للتبادل والتفاهم والالتقاء الثري. . . ».

إدوارد سعيد

«من العبث الحديث عن حرب أو صدام الحضارات، فقط توجد حضارة واحدة، تستشرف أبعد من المحددات الثقافية التي ورثناها، وتدفعنا إلى تفهم الثقافات الأخرى بدون أن نتبناها بالضرورة».

فرناندو سافاتير

«إن الصدام الحضاري لن يكون حول المسيح أو كونفوشيوس أو الرسول (ﷺ) بل على سوء توزيع الثروة والقوة والنفوذ»

غراهام فولر

«هناك هوة قديمة تتعمق كذلك بين الساحل الشمالي والجنوبي للبحر المتوسط، إلى درجة أنه يمكن القول إننا نعيش بالفعل وبشكل غير معلن أحياناً صراع حضارات».

ميشال بروندينو

لقد خلقت أطروحة **صدام الحضارات** سجالات ثقافية وسياسية في أنحاء كثيرة من العالم، وذلك لأهمية الأفكار التي جاءت بها ومحاولتها تشخيص مختلف التحولات العالمية قصد وضع تخطيط استراتيجي لما ستكون عليه السياسات العالمية في السنوات المقبلة. واستطاع هانتنغتون التعبير وبحس استشرافي حاذق، عن معالم مرحلة جديدة

سيكون فيها للعوامل الثقافية دور مهم في السياسة الدولية وفي السياسة الداخلية للدول.

وعلى الرغم من أهمية التحليل الذي بلوره هانتنغتون في أطروحته، إلا أن ثمة عدة مغالطات وتناقضات ونواقص تتضمنها هذه الأطروحة سواء على مستوى نسقها المنهجي المفاهيمي، أو على مستوى واقعيتها أي مدى صدقيتها مع حقائق الواقع. ومن هنا أهمية التصدي النقدي لها للكشف عن محدوديتها وقصورها، وللتمكن من تشكيل رؤية نقدية متكاملة بخصوص منطلقاتها ونتائجها العامة.

أولاً: القصور المنهجي والمفاهيمي للأطروحة

أثارت أطروحة **صدام الحضارات** على مستوى توجهاتها المنهجية والمفاهيمية الكثير من الاضطراب والغموض، ما ساهم في عدم وضوح الرؤية التحليلية لهانتنغتون، وأثار الكثير من اللبس حول المنهجية المتبعة والمرتكزات النظرية والمفاهيمية الموجهة للأطروحة.

ويعتمد هانتنغتون في تحليله على منطلقات تاريخية ورؤية شمولية للمسار العام الذي تتطور فيه الأحداث والمتغيرات الدولية، وذلك على ضوء الاسترشاد بالمعطيات التاريخية لبناء التطورات والتنبؤات المحتملة مستقبلاً. فهو يحاول بناء تخطيط استراتيجي للعالم وتحديد أشكال وطبيعة النزاعات المقبلة، وذلك من خلال قراءة شمولية انتقائية للأحداث التاريخية والنزاعات والحروب التي تعرفها الساحة الدولية في الوقت الراهن. وهذا ما جعل ويليام فاف يصف تحليل هانتنغتون بأنه: «تفكير شمولي مبني على الحسرة على الأنماط والأفكار الكليانية التي سادت تاريخ القرن العشرين وحتى عام ١٩٨٩»[(١)]. وفي السياق نفسه يقول دومينيك دومبر (Dominique Dhombres): «إن تطبيق النماذج الشمولية على التاريخ الإنساني هي غالباً ما تكون جذابة للفكر، لكن عيبها يكمن في وقوع أحداث غير مرتقبة... يمكن أن تغير تماماً الصورة العامة»[(٢)]. وهذه الأطروحة لها رؤية ماكرو سوسيولوجية مكثفة حول الثقافات، فلا يمكن وضع خرائط للثقافات فهي متعددة، تتحرك، تتقاطع وتتشكل باستمرار[(٣)].

وهذا ما يجعل هذه الأطروحة مثيرة ولكن فقيرة فلسفياً وتنظيرياً، لكونها تركز

(١) William Pfaff, «Réponse à Samuel Huntington,» *Commentaire*, no. 66 (été 1994), pp. 267-268.

(٢) Dominique Dhombres, «L'Improbable choc des civilisations,» *Le Monde*, 12/12/1996, p.14.

(٣) انظر مقابلة برتران بادي (Bertrand Badie) في: *Croissance* (Hors série), no. 12 ([1995]), p. 7.

على منهج اختزالي قائم على نمط ونموذج من التحليل لا يوافق ولا يلائم تعقد وتشابك وعمق الموضوع المعالج. وهذا ما سمح لكلوفيس مقصود ليقول: «أطروحة هانتنغتون عن «صدام الحضارات» ليست إلا نوعاً من الترف الفكري وتعبيراً عن شغف بالأفكار المثيرة ولا تعبر عن نهج الفكر الدؤوب. . . إنها تدخل في سياق ممارسات بعض الأكاديميين في الغرب باللجوء إلى افتعال القضايا الجدلية والأفكار المثيرة، وذلك لكي يبقوا في حالة «التوظيف الفكري» أو القيام بدور «الوظيفية الفكرية»[٤].

ويتضح أن فرضية **صدام الحضارات** تقدم لنا خريطة جيو سياسية مبسطة للواقع الدولي[٥]، فهي تفترض صورة واقع عالمي محدد يكون الخيار الوحيد والحتمي للتطورات الدولية. ويعتبر ماكسيم رودنسون بأنها «أطروحة تستهدف التبسيط. وهذا التبسيط لا يمكن أن يتيح التأمل في موضوع مهم كموضوع الحضارات»[٦]. لذلك يتضح أن «الانتقاد الرئيسي لأطروحة هانتنغتون هو طابعها الحتمي الذي يثبت الحضارات في أبدية تاريخية مستقلة عن الأنظمة والخيارات السياسية»[٧]. وبالتالي يبقى الطرح الهانتنغتوني طرحاً جامداً أحادي البعد، يدعي أن البعد الثقافي هو المفتاح والفاعل الأساسي لفهم صيرورة العلاقات الدولية وإضفاء المعنى على الاضطرابات العالمية، ويرفض الاعتراف بتعقد وصعوبة إدراك طبيعة وصيرورة التحولات العالمية في المرحلة الراهنة، وتجاوز المنطق الأحادي التبسيطي الخانق، نحو منطق تعددي تركيبي يستوعب تعدد القوى الفاعلة والمؤثرة والمحددة لطبيعة ومستقبل النظام العالمي. ولذا يرى روبير شارفان بأن هذه الأطروحة تشكل نوعاً من الفكر الأحادي القائم على مجموعة من التأكيدات المطلقة[٨].

لهذا فإن طروحات هانتنغتون بصفة عامة تمَّت معارضتها بحدة نظراً لاختزالاتها التبسيطية وتقسيمها السيئ للحدود الثقافية، ومفهوم صدام الحضارات هو بطبيعته مفهوم جامد لا يستجيب لاحتياجات التنظير الدولي على المستوى المفاهيمي، فهو

---

(٤) انظر: «مقابلة مع كلوفيس مقصود: العرب وعالم الجنوب وتحديات المستقبل،» حاوره عبد المالك سالمان، **المستقبل العربي**، السنة ١٩، العدد ٢١٧ (آذار/ مارس ١٩٩٧)، ص ١٠٥-١٠٦.

(٥) Pierre de Senarclens, *Mondialisation, souveraineté et théories des relations internationales*, collection U. Science politique (Paris: A. Colin, 1998), p. 181.

(٦) ماكسيم رودنسون، «حلقات حضارية متصلة،» **القدس العربي**، ٢٢/ ١١/ ٢٠٠١، ص ١٠.

(٧) Marisol Touraine, *Le Bouleversement du monde: Géopolitique du XXIème siècle*, science politique (Paris: Seuil, 1995), p. 31.

(٨) انظر مداخلة روبير شارفان المقدمة إلى: ندوة «الإسلام والغرب» بجامعة القاضي عياض بمراكش، [٢٠٠٣]، ١٠.

يقدم قراءة مبسطة لا تحتوي أي مجهود حقيقي لفهم رهانات العالم المعاصر. وهذا ما أدى ببيير هاسنر إلى وصف تحليل هانتنغتون بأنه أحادي البعد، غامض، مفتوح على كل التأويلات، وإلى القول بإن المنطق الهانتنغتوني القائل بضرورة وجود براديغم واحد يقدم أفضل تفسير للواقع الدولي، منطق مرفوض لأننا دخلنا عصر انفجار البراديغمات ونهاية التفسيرات الكليانية(٩). وسيناريوهات هانتنغتون ترفض الإقرار بتعقد العالم، وبتعبير مارك أوجي فإن «كل تنبؤ شمولي، هو غير حذر لأنه بطبيعته لا يولي أهمية للتعددية والتعقد السوسيولوجي لمختلف المستجدات»(١٠).

ويعتمد هانتنغتون على توظيف كيفي براغماتي وانتقائي للوقائع والمقتبسات لإضفاء صفة الحقيقة العلمية على فرضيته، لهذا يعاب عليه سعيه وبثقة زائدة عن اللازم إلى تأكيد وتدعيم فرضيته عوض اختبار صدقيتها وصحتها في الواقع. ولذلك نجده قد قام بمجهود مكثف لحشد وانتقاء مجموعة من الحجج والدلائل والوقائع التي تؤيد فرضيته، مع استبعاده أو جهله بكل الوقائع التي يمكن أن تشوش أو تطيح نسقه الافتراضي. يقول محمد عابد الجابري: «تعامل هانتنغتون منذ البداية مع الفرضية لا كمجرد فرضية تعبر عن احتمال وقوع أمر ما، بل كحقيقة تاريخية حكمت تطور التاريخ في الماضي وستحكمه في المستقبل... باذلاً كل جهده لحشد الأمثلة والوقائع التي تؤيد هذه الحقيقة التاريخية المزعومة: يختار أمثلة من هنا وهناك ويؤولها تأويلاً يبتعد بها عن إطارها ويلبسها دلالات لا تحتملها»(١١). وهو نفسه ما لاحظه كونتو جيورجيس (Kontogeorgis): «توظيف هانتنغتون للتاريخ هو أحياناً مغلوط أو مشوه، ويغطي على الوقائع التي لا تتوافق مع مشروعه»(١٢).

ويذهب محمد أركون أبعد من ذلك: «نظرية هانتنغتون مبنية على الجهل، إذ يكتفي بالتقاط معلومات سطحية من مصادر استشراقية لا يصح الاعتماد عليها اليوم.. إنها نظرية تقوم على جهل تام للثقافات التي يقول إنها تتصارع وتتصادم»(١٣).

---

(٩) Pierre Hassner, «Un Spengler pour l'aprés guerre froide?,» *Commentaire*, no. 66 (été 1994), p. 265.

(١٠) ورد في: Jean-Pierre Langellier, «Un Monde métis? ou la dissolution des Yalta culturels,» *Le Monde*, 26/11/1999, p. 20.

(١١) محمد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر: العولمة-صراع الحضارات-العودة إلى الأخلاق-التسامح-الديمقراطية ونظام القيم-الفلسفة والمدينة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧)، ص ١٢٥.

(١٢) Georges Kontogeorgis, «Huntington et le choc des civilizations,» *Pôle Sud*, no. 14 (mai 2001), p. 108.

(١٣) محمد أركون، «جهل متبادل،» **القدس العربي**، ٢٦/ ١١/ ٢٠٠١، ص ١٠.

إن هانتنغتون يقدم أمثلة انتقائية تعكس نصف الحقيقة، في ما يتعمد تجاهل الوقائع المضادة لفرضيته. فهو يؤكد أن للإسلام «حدوداً دموية» دون باقي الحضارات، مع أنه في الواقع يمكن أن نتحدث عن حدود دموية للمسيحية في البلقان والقوقاز، وعن حدود دموية للهندوسية في كشمير وسيرلانكا. كما أنه يركز كثيراً مثلاً على الصراع داخل السودان بين الإسلام والمسيحية، ولكنه لا يتوقف بالمقابل أمام الصراعات الأخرى الأفريقية في رواندا، ليبيريا، أنغولا، الزائير (سابقاً)، ومناطق أخرى وذلك لأنها لا توافق فرضيته. وليس اعتباطاً أن لا يذكر هانتنغتون النزاع داخل جورجيا ويركز فقط على الحل السلمي للنزاع بين الروس والأوكرانيين الذين ينتمون إلى حضارة واحدة، كما لا يذكر مساعدة روسيا الأرثوذوكسية للأبخازيين المسلمين في صراعهم مع جورجيا التي تنتمي إلى الأورثوذوكسية، كما لم يشر إلى حرص إيران على الحياد في الصراع بين الأرمن المسيحيين والأذريين المسلمين، ولا إلى التقارب الاستراتيجي بين إيران وروسيا. . .

إننا أمام انتقائية واضحة تنطلق من وقائع وأدلة جزئية متفرقة يتم تعميمها بشكل تعسفي بهدف الخروج بحقيقة شاملة عامة، مفادها أننا على ضوء هذه الوقائع سندخل عصر الصدامات الحضارية. ولذلك «تبدو نظرية هانتنغتون أشبه بنقار ديكة عمياء منها بصورة نظام يشخص رؤية لطبيعة العلاقات بين الغرب والعالم في مرحلة ما بعد الحرب الباردة»[(١٤)].

الواقع أن أطروحة **صدام الحضارات** تعاني من قصور وضعف نظري كبير أثَّر بشكل واضح في البناء التحليلي والجهاز المفاهيمي للأطروحة، ما أدى إلى نتائج معاكسة. فالأطروحة كرست الغموض واللبس في منطلقاتها المفاهيمية ونتائجها النهائية وهذا ما أدى إلى وقوعها في عدة مغالطات. كما أن ضعفها النظري يؤثر في مختلف بنيات التحليل والاستقراء والاستدلال التي يقوم بها هانتنغتون.

ويبدو الفقر النظري للأطروحة من خلال ربطه بين الدين والحضارة دون أي وعي واحتراس بحساسية الربط بينهما، فمثلاً يقوم بوضع تقابل بين الغرب والإسلام وهي ثنائية غير متكافئة على المستوى النظري، فالإسلام قبل كل شيء عقيدة ودين، أما الغرب فهو إطار شامل يجمع بين الدين والثقافة والجغرافيا والأيديولوجيا، والاقتصاد.

(١٤) خلدون الشمعة، «صدام الحضارات أم نقار ديكة عمياء؟،» **الشرق الأوسط**، ٢١/ ١/ ١٩٩٥، ص ١.

ولعل أكبر خلل نظري تعاني منه الأطروحة يتعلق بمعايير وطبيعة تصنيف هانتنغتون للحضارات. حيث يتميز تصنيفه بالخلط الشديد بين مفاهيم متميزة كالحضارة والدين والانتماء الجغرافي أو الإثني، وهو لا يلتزم مقياساً واحداً في التصنيف، فبالنسبة إلى الحضارة الغربية يصنفها نسبة إلى الموقع الجغرافي، والحضارة الكونفوشيوسية نسبة إلى المنظومة الأخلاقية والسياسية للفيلسوف كونفوشيوس، والحضارة الإسلامية نسبة إلى الدين، والحضارة الهندية واليابانية نسبة إلى معيار إقليمي قطري، والحضارة السلافية الأورثوذوكسية نسبة إلى الدين والعرق معاً، أما الحضارة الأفريقية والأمريكية اللاتينية فنسبة إلى معيار جغرافي قاري. لهذا يقول إنغمار كارلسون (Ingmar Karlsson): «إن لائحة هانتنغتون جد غريبة فبعض الحضارات محددة حسب معايير دينية وثقافية، في حين أنه في حالات أخرى يكون الجغرافي هو العامل المفتاح»(١٥).

وهذا كله يتناقض مع المحددات والعوامل التي تميز حضارة عن أخرى والتي حددها هانتنغتون في مكونات موضوعية هي اللغة والتقاليد والتراث والتاريخ والدين. وعلى هذا الأساس لا نفهم لماذا فصل هانتنغتون بين أمريكا اللاتينية والحضارة الغربية (في كتابه **صدام الحضارات وإعادة ترتيب النظام العالمي**، يتردد هانتنغتون كثيراً في الفصل بينهما) مع أن أمريكا اللاتينية مثلها مثل أمريكا الشمالية استوطنها الأوروبيون الذين جاءوا بلغاتهم الأوروبية وبديانتهم المسيحية وعاداتهم. ومن الناحية الدينية نجد أن الاختلاف بين المسيحية الأرثوذكسية وبين المسيحية الكاثوليكية والبروتستانتية، لا يختلف كثيراً عن الاختلاف الموجود بين المذهب الشيعي والمذهب السني في الإسلام(١٦). (يتردد هانتنغتون كثيراً في الفصل بين الحضارة الغربية والحضارة السلافية الأرثوذكسية).

في الواقع عبر هذه التصنيفات يحاول هانتنغتون إخفاء وتغطية العوامل الحقيقية التي جعلته يقوم بهذه الاختيارات، فلو أن اليابان لا تمتلك القوة الاقتصادية الهائلة هل كانت ستصنف ضمن الحضارات؟ ولو كانت الحضارة الإسلامية محدودة من حيث ديمغرافيتها ولا تمتلك دولها ثروات بترولية هل كان سيمنحها كل هذه الأهمية؟

---

(١٥) Ingmar Karlsson, «El choque de civilizaciones: Un escenario realista?,» *Política exterior*, vol. 8, no. 40 (agost-setembre 1994), p. 161.

(١٦) الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر: العولمة-صراع الحضارات-العودة إلى الأخلاق-التسامح-الديمقراطية ونظام القيم-الفلسفة والمدينة**، ص ١٠٣.

ولماذا لا يشير إلا نادراً إلى الحضارة الأفريقية؟ بالطبع لأنها لا تمتلك أية قوة أو موقع استراتيجي تجعلها تستحق الاهتمام. يقول خايمي دي أوخيدا (Jaime de Ojeda): «ما يقوم به هانتنغتون هو تمرين في الاستقراء: يتعرف في العالم على سلسلة من المجموعات السياسية المتميزة من حيث النفوذ الذي تمارسه، إما عبر سياستها، اقتصادها، أسلحتها أو ديمغرافيتها، ويمنح لهذه المجموعات كياناً ثقافياً يخدم تعريفه لها كحضارات»[١٧]. وهو ما يكرسه وليام فاف نفسه: «في الواقع هانتنغتون لا يحيل إلى الحضارات، فقد وضع لائحة تضم مراكز القوة والمصالح في العالم حالياً، ثم سماها بالحضارات»[١٨].

ويمكن أن نستنتج أن هانتنغتون يبني نتائج كبيرة ويصل إلى خلاصات شمولية وذلك انطلاقاً من أفكار ووسائل استقراء ضعيفة. وهذا ما يجعل أطروحته «تتسم بقوة تفسيرية واهنة بقدر كبير، كما لا تقدم إرشاداً فعلياً في السياسة الخارجية العملية. وتنبؤه بصراع حضاري، يعكس ندرة براديغمات السياسة الخارجية في فترة ما بعد الحرب الباردة»[١٩].

وحول مفهوم الحضارة يوضح إدوارد سعيد: «إن ثمة خلافاً على تعريف معنى الحضارة، ما هي الحضارة الغربية مثلاً؟ حتى في الغرب هناك خلافات عميقة على تعريف كلمة «الغرب» وفي الإسلام، في الصين، والهند، وألمانيا. . . أيضاً. هانتنغتون يتناسى عامداً صعوبة التوصل إلى تعريف للحضارة، ومن له الحق في تعريفها»[٢٠].

وبالفعل فإن مفهوم الحضارة معقد يصعب إدراكه، حيث يحمل معاني ودلالات متعددة مفتوحة على عدة تأويلات، لذلك يبدي المؤرخون عادة حذراً منهجياً شديداً عند استخدامهم وتوظيفهم هذا المفهوم. إلا أننا نتعجب حين يقوم هانتنغتون وبثقة كبيرة بتوظيف هذا المفهوم في طرحه، حيث حوله إلى البؤرة المحورية المحركة للأطروحة ويتم استدعاؤه وترديده باستمرار داخل الأطروحة، وهذا دون أن يبدي أي تحفظ أو حذر أثناء تعريفه له (لا يضع كلمة حضارة في

---

(١٧) Jaime de Ojeda, «Guerra de las civilizaciones?: Critica a la Teses de Huntington,» *Politica exterior*, vol. 8, no. 42 (1994 -1995), p. 163.

(١٨) William Pfaff, «Sobre et choque de civilizaciones, una reconsidération,» *Politica extérior*, vol. 11, no. 59 (septiembre-octubre 1997), p. 165.

(١٩) Bruce Nussbaum, «Capital, not Culture,» *Foreign Affairs*, vol. 76, no. 2 (March-April 1997), p. 165.

(٢٠) انظر محاضرة إدوارد سعيد، في: **الشرق الأوسط**، ١٧/ ٢/ ١٩٩٥، ص ١٠.

مقالته وكتابه بين قوسين صغيرين). وهذا ما جعل إدوارد سعيد يقول:

«إن دعواه في أن الجميع يعرفون ما هي الحضارات هي دعوى خاطئة. ففي نطاق الكثير من تلك الحضارات أو الثقافات هناك خلاف كبير حول تعريف تلك الثقافة أو الحضارة وهذا صحيح بالنسبة إلى العالم الإسلامي وصحيح بالنسبة إلى أمريكا. . . وهكذا فإن الخلاف الحقيقي ليس صدام الحضارات ولكنه صدام تعريفات»[(٢١)].

ويبدي عبد الله العروي استغرابه:

«كيف يمكن الانطلاق من مفهوم غامض لبناء تحليلات سياسية تقول إنها وصفية مطابقة للواقع؟ هل الوحدة الحضارية التي يتحدث عنها شيء ملموس أم لا؟ لو كان شيئاً ملموساً للمسه غيره من مؤرخين وسوسيولوجيين. . . لكن هؤلاء جميعاً يقفون حذرين إزاء مفهوم الحضارة تماماً كما يقفون حذرين إزاء مفهوم العرق. . . . والنتيجة من كل هذا أن قضية المفهوم الذي يرتكز عليه التحليل قائم ويقدمه لنا هانتنغتون كأنه مفهوم واقعي في حين أنه مفهوم مفترض، وبرأيي أن الضعف في الأرضية النظرية يؤثر في كل خطوة من خطوات تحليل هانتنغتون»[(٢٢)].

وبالتالي فإن مفهوم الحضارة عكس ما يتبناه هانتنغتون هو أبعد من أن يجد تراضياً حوله من حيث دلالاته ومكوناته، وهذا ما دفع بيير هاسنر للقول:

«أطروحة «صدام الحضارات» تشتكي من غموض مزدوج، يتعلق الأمر من جهة بوجود وطبيعة الحضارات، هذه الكيانات الغامضة، هل هي متجانسة ومنغلقة بمفهوم شبنغلر؟ هل العنصر المركزي هو الدين؟ هل لهذه الحضارات وجود دائم أم أنها تتحول وتتغير بالتأثير المتبادل؟ من هنا المظهر الثاني للغموض، هل بين هذه الحضارات حرب بنيوية حتمية؟ أم خليط من الانعزالات والاتصالات أحياناً تداخلات سلمية متبادلة وأحياناً توسع وصراعات؟»[(٢٣)].

هكذا يبدو أن هانتنغتون اعتمد في تحليله النظري على مفهوم مشاغب لا يستقر على تعريف أو تأطير محدد. وهذا ما أدى إلى اضطراب شامل في المنطلقات المنهجية

---

(٢١) انظر حوار إدوارد سعيد في: **الحرس الوطني**، العددان ١٦٤- ١٦٥ (آذار/ مارس-نيسان/ أبريل ١٩٩٦)، ص ١٠٤.

(٢٢) المصدر نفسه.

(٢٣) بيير هاسنر، «صراع الحضارات أم جدلية الحداثة؟،» ترجمة محمد سعدي، **الأنوار**، ٢٢/ ١/ ١٩٩٧، ص ١٠.

والهيكل العام للأطروحة، وإلى افتقاد الصدقية والواقعية في مضمونها. فمفهوم الحضارات وتصارعها ينتفي معه العمق التحليلي والتنظيري لملامسة خلفيات وملابسات أوجه الصراع وموازين القوى وتحديد العوامل الفاعلة والمحركة للخريطة السياسية والاستراتيجية الدولية المعاصرة.

وأطروحة **صدام الحضارات** قائمة على افتراض أن الحضارة هي مكون وعنصر محدد لثقافة وقيم المجتمعات بشكل ثابت وأزلي، وهذا ما جعلها محل انتقادات عنيفة بصفتها تنطوي على نزعة عرقية تكرس وتعمق الخلافات والانقسامات بين الثقافات والشعوب، وذلك بتبنيها فكرة الحضارات ككيانات ما فوق تاريخية وككتل لها طبائع ثابتة متجانسة غير قابلة للتحول بفعل الزمن والمكان. «وثمة خطر كبير في أن يؤدي بنا استخدام مصطلح الحضارة إلى التقليل من أهمية التنوع داخل هذه التسمية والسرعة التي يمكن أن تتغير فيها مع الزمن... البروفسور هانتنغتون يجيز أن للحضارات ديناميكية وأنها تصعد وتسقط وأنها تنقسم وتندمج. ولكن رسالته عموماً تقول إن الحضارات وحدات على درجة عالية من الاستقرار، كل حضارة منها تتوحد داخلياً بعدد كبير من الخصائص»[٢٤]. وهذا ما يكرسه سكوت هيبارد بقوله: «أستطيع أن ألحظ خطأها الأساسي، صراع الحضارات مبنية على أن هذه الحضارات كيانات صلبة ومنغلقة على ذاتها بينما الواقع في العالم غير ذلك»[٢٥]. ولهذا يصعب أن نتصور صداماً بين الحضارات، لأنها كيانات غامضة وغير متجانسة وغير مهيكلة بالشكل اللازم[٢٦].

وبشكل عام ثمة مقاربتان ممكنتان نسبياً لتحديد مفهوم الهوية الثقافية:

المقاربة الأولى، تنطلق من مفهوم جوهراني (أي يعود ويركز على الجوهر) وتتسم بالانغلاق والضيق والمثالية، فهي تؤمن بصفاء الثقافات وعزلتها واكتفائها الذاتي باعتبار أن لها ماهية خالصة ثابتة. وبالتالي فإن كل حضارة هي منفردة بذاتها لها هويتها الخالدة التي تمتلك طبائع وخصائص جوهرية. وبهذا تصبح الهوية الحضارية حقيقة وكينونة نهائية تشكل روحاً وجوهراً استعلائياً.

المقاربة الثانية، تنطلق من مفهوم تاريخي مفتوح يتعامل مع الحضارة كصيرورة

---

(٢٤) روى ب. متحدة، «في نقد... صدام الحضارات،» **مجلة سطور**، العددان ٣ ـ ٤ (شباط/ فبراير ـ آذار/ مارس ١٩٩٧)، ص ٢٠.

(٢٥) سكوت هيبارد، «الصراع لا يدور بين الثقافات وإنما يدور داخلها،» **الدبلوماسي**، العدد ٤ (شباط/ فبراير ١٩٩٧)، ص ١٣.

(٢٦) Jean Daniel, «El Conflicto de las civilizaciones,» *Metapolitica* (julio-septiembre 1997), p. 8.

وإنشاء مستمرين لا نهائيين، بحيث تتشكل الهوية بارتباط مع تحولات الزمن والمكان وتتفاعل وتتداخل مع باقي الثقافات الأخرى. وهذه المقاربة ترفض أطروحة الطبائع والخصائص والجواهر الثابتة للحضارات، وتعتبر أن الهوية هي حصيلة تاريخ مستمر من التفاعل والتعقد والتعدد. ومن ثم فإن مفاهيم «الكتل الثقافية»، و«الحضارات المتجانسة»، و«الفرادة الثقافية» ما هي إلا أفكار وهمية وظفت وتوظف لأغراض سياسية وأيديولوجية. يقول علي حرب: «إن مفهوم الطبيعة الثابتة يخدعنا بقدر ما يخدعنا مفهوم الهوية الصافية. والذين يقولون لنا اليوم بوجود هوية حضارية غربية منفردة بذاتها، متساوية مع نفسها، متفوقة على غيرها، مآل قولهم تطبيع وفقاً لنمط واحد ووحيد أو تطويع الشعوب من قبل ثقافة واحدة أو أمة بعينها، مثلما يتعامل هانتنغتون مع هويته الغربية»[٢٧].

والواقع أن أطروحة هانتنغتون تنطلق من نظرة ماهوية للأمم والقوميات، وتتصور العالم وكأنه مشكل من مجموعات ثقافية ذات أصول ثقافية جامدة مستعدة للتصادم في ما بينها. «وطالما أن فكرة الأصل تمثل عنصراً أساسياً في الإيحاء بفكرة العرقية أو الهوية العرقية، فإن الراجح أن يكتسب صراع الحضارات بعض الظلال الميتافيزيقية»[٢٨]. حيث إن هذه الأطروحة تكرس صورة الحضارات ككائنات خالدة لا تاريخية متعالية، لا تخضع لمنطق التفاعل والتحول، فهي ذات وجود لازمني، مستقل عن إرادات واختيارات الفاعلين الاجتماعيين. وقد أوضح الجنرال جون كو (القائد السابق لقوات حفظ السلام بالبوسنة والهرسك (FORPRONU) ما بين ١٩٩٣- ١٩٩٤) أنه: «يخاف بقوة من أن الأفكار المشوشة والمغرية حول الأحقاد القديمة، الجماعات غير القابلة للتصالح، الصدامات الحضارية، قد تشكل مبررات مريحة لعدم القيام بأي شيء جدي ضد ما ينعت بمنطق أو ثقل التاريخ»[٢٩] وهذا ما يشجع تأجيج الصراعات وتعميق الاختلافات بين الثقافات في العالم. ومن هنا فإن الأطروحة «بطبيعتها لا تسعى إلى استدعاء العقل التحليلي للقارئ، ولكن استدعاء ارتداداته وذلك بصفته عضواً في جماعة»[٣٠]. وهذا ما يؤكده أيضاً زكي لعيدي بقوله: «إن هذه القراءة الثقافوية لرهانات العالم ليست فقط تبسيطية، بل إنها تمثل نوعاً من المضرة السياسية فهي من طبيعة تغذي بشكل مباشر أو غير مباشر كل المواقف الجماعية، التي باسم الخصوصية الإثنية، الدينية، الهوياتية، جاءت للمرافعة

(٢٧) علي حرب، «الثقافة والعولمة في المكان والزمان،» **الشرق الأوسط**، ١٠/ ٣/ ١٩٩٧، ص ٢١.
(٢٨) هيبارد، «الصراع لا يدور بين الثقافات وإنما يدور داخلها،» ص ١٣.
(٢٩) Jean Cot, «Guerres locales, ou chocs de civilisations?,» *Esprit* (novembre 1999), p. 192.
(٣٠) Giuseppe Sacco, «Appel aux armes?,» *Commentaire*, no. 66 (été 1994), p. 268.

لصالح حتمية الصراعات والتقليل من إمكانية تسويتها السياسية»(٣١).

ولهذا فهي منحت انتعاشاً للطروحات الأصولية والقومية في جميع أنحاء العالم. فهذه الأطروحة «ساقت المياه إلى طاحونة الأصوليين من جميع الدروب سواء كانوا من الأصوليين الإسلاميين أو الأصوليين اليهود أو الأصوليين الكاثوليك أو البروتستانت أو الهندوس أو السيخ»(٣٢). ولذلك يعتبر إدوارد سعيد أن هانتنغتون هو مجرد «أيديولوجي يحاول أن يجعل من «الحضارات» و«الهويات» ما هي ليست عليه، أي كيانات مغلقة، مبهمة مفرغة من مختلف التيارات والتيارات المضادة التي تحرك التاريخ الإنساني منذ عدة قرون، والتي سمحت ليس فقط باحتواء الحروب الدينية والتوسع الإمبريالي، بل جعلت التاريخ تاريخاً للتبادل والتقاسم والالتقاء الثري»(٣٣). وهانتنغتون يتصور الحضارات وكأنها شبيهة بالحجرات المانعة لتدفق المياه والتي يقبع أتباعها في القاع وهمهم الوحيد اتقاء شر الاختلاط بالآخرين(٣٤).

ولم تقف الانتقادات لهذه الأطروحة في حدود مفهوم ومبدأ الحضارة عند هانتنغتون، بل تجاوزته إلى إثارة مسألة الوجود الفعلي لمفهوم الحضارات غير الغربية وتفاعلها في الساحة الدولية. فهانتنغتون يبالغ كثيراً في تقديره الإمكانيات الفعلية للحضارات غير الغربية وهذا ما حاول أن ينبه إليه داريوش شايغان (Daryush Chayegan) بقوله: «إني لا أعتقد بأنه توجد حضارات غير غربية بالمعنى الدقيق للكلمة، أي باعتبارها كلاً مترابطاً وباعتبارها براديغما أو إبيستيماً سائداً»(٣٥).

إن مفهوم الحضارة مفهوم اختزالي تم توظيفه في أطروحة صدام الحضارات بشكل تعسفي وتعميمي ليصبح بمثابة المحرك الوحيد للتاريخ. وهذا ما يجعله غير قادر على التعبير عن الواقع المعقد للخريطة العالمية، وفي الواقع لا يوجد صفاء ولا وحدة للحضارة فهي نتاج تاريخ طويل مركب، معقد، لامتناه، وممتلئ بالتفاعلات والتمازجات المختلفة. وكل ثقافة حية توجد في صدام مع ذاتها من خلال تدبير رهاناتها وتناقضاتها وإكراهاتها وحاجياتها الواقعية، وداخل كل فرد يحدث صدام للحضارات.

---

(٣١) Zaki Laidi, «La Guerre des cultures n'aura pas lieu,» *Libération*, 24/9/1993, p. 6.

(٣٢) جورج طرابيشي، «كل الأصوليات ترى العالم مؤلفاً من خنادق،» **القدس العربي**، ١/١٢/٢٠٠١، ص ١٠.

(٣٣) Edward Said, «Le Choc de l'ignorance,» *Le Monde*, 27/10/2001, p. 18.

(٣٤) إدوارد سعيد، **تعقيبات على الاستشراق**، ترجمة وتحرير صبحي حديدي (بيروت: رياض الريس، ١٩٩٣)، ص ١٢٦.

(٣٥) Daryush Shayegan, «Le Choc des civilisations,» *Esprit* (avril 1996), p. 44.

ثانياً: «صدام الحضارات» بين المركزية الذاتية وعالمية الحضارة الإنسانية

يوظف هانتنغتون مفهوم الغرب بصيغة تنم عن مركزية ذاتية حادة، فبالرغم من اعترافه بالتعدد الحضاري وتقسيمه العالم إلى عدة حضارات، إلا أنه سرعان ما يتدارك الأمر ليقوم بتصنيف ثنائي للعالم: الغرب من جهة والباقي من جهة أخرى. يقول في هذا الإطار: «ثمة غرب في قمة السلطة يجابه بلداناً غير غربية تتعاظم لديها الرغبة والإرادة والموارد في أن تقوم بصياغة العالم وفق طرق غير غربية»(٣٦). ويمنحنا هانتنغتون صورة غرب محاصر مخنوق يتحرك العالم بأكمله للانقضاض على منجزاته وقيمه الحضارية. والأطروحة تشير بشكل ضمني إلى «أن للغرب نظاماً قيمياً عالمياً مكتفياً بذاته، وهو نظام صحيح ولأنه كذلك، فيجب أن يسود بطريقة أو بأخرى(٣٧). ومن هنا فإن هانتنغتون يقسم المجموعة الدولية بين غرب يجسد الخير والقيم الكونية وباقي العالم المنشغل بمجابهة إمبريالية حقوق الإنسان(٣٨).

ويقر هانتنغتون بفرادة الحضارة الغربية أي بأن لها خصائصها التي تجعلها متمايزة عن الحضارات الأخرى، من هذه الخصائص نذكر: الفردانية، والتعددية، والعلمانية، والحرية. . . ، ويزعم هانتنغتون بأنها لصيقة وبخاصة بالغرب دون الحضارات الأخرى. وهذا غير صحيح فهذه القيم ناشدتها عدة فضاءات ثقافية على مر التاريخ، ولا يمكن للغرب أن يدعي انفراده بها دون غيره. يقول عبد الله العروي: «لماذا يخول مفكر لنفسه أن يقول إن هذه القيم خاصة بحضارة الغرب دون غيرها؟ مع أن المؤرخ لا يمكنه سوى أن يرى أن هذه القيم ظهرت في الحضارات غير الغربية. إن الحضارة الغربية وليدة اليوم وهي الأخيرة زمنياً ووليدة ما سبقها من حضارات وكلها نادت بهذه القيم»(٣٩).

وهذه الخصائص ليست مستقلة عن تأثيرات الحضارات الأخرى. وهذا ما بدأ يعترف به العديد من علماء التاريخ الغربيين أنفسهم، مثل والتر بوركت الذي نفى ما

---

(٣٦) صاموئيل هنتنغتون، «الصدام بين الحضارات،» في: **صدام الحضارات**، ترجمة مجلة شؤون الأوسط (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ١٩٩٥).

(٣٧) برهان غليون، «صراع الحضارات مفتعل لأنه لا توجد إلا حضارة واحدة،» **الدبلوماسي**، العدد ٤ (شباط/ فبراير ١٩٩٧)، ص ٨.

(٣٨) انظر مداخلة روبير شارفان المقدمة إلى: ندوة «الإسلام والغرب» بجامعة القاضي عياض بمراكش، [٢٠٠٣]، ص ٦.

(٣٩) انظر حوار عبد الله العروي، في: **الشرق الأوسط**، ٥/ ٤/ ١٩٩٥، ص ١٠.

يسمى بالمعجزة اليونانية والعبقرية العقلانية للفلاسفة الإغريق، وبين أن الثقافة اليونانية كانت نتاجاً لانفتاحها وتلاقحها مع الثقافات المحيطة بها خصوصاً الشرقية(٤٠). وأثار كتاب مارتان برنال: **أثينا السوداء: الجذور الأفرو آسيوية للحضارة القديمة**(٤١) ضجة كبرى، لإنه حاول نسف اليقين الأوروبي بالأصول الآرية الصرفة للحضارة الغربية. فقد كشف من خلال دراسة متعمقة عن الجذور الأفريقية المصرية والسامية للتراث الإغريقي، الذي كان هناك شبه إجماع على صفته الآرية باعتباره إنتاجاً محضاً للشعوب الأندو أوروبية. وهذه الأطروحة وجهت ضربة موجعة للغطرسة الثقافية والمركزية الذاتية الأوروبية، وشكلت صدمة للفكر الغربي الذي تعود على الاعتزاز بتفوق وتميز «العقل الأوروبي» وأصالته، مقابل ثقافة أفرو آسيوية ثابتة ومتخلفة.

وعلى ما يبدو فإن نهاية الحرب الباردة وانحسار الأيديولوجيات، يمنح بعض المفكرين الغربيين انطباعاً بتفوق الثقافة الغربية ومركزيتها وذلك على حساب التعددية الثقافية واحترام الثقافات الأخرى في العالم، وهذا في ظل ما يسمى ب «الغطرسة الثقافية» للغرب الذي يحاول فرض قيمه وثقافته على العالم، وإعاقة حق الثقافات في التعبير عن خصوصياتها وفي التفاعل الإيجابي مع الغرب. يقول في هذا السياق ماريانو أغيري (Mariano Aguirre) في تعليقه على أطروحة **صدام الحضارت**: «ما هو أثر هذه النظريات والأفكار الذهانية التي عوض أن تدعو إلى الحوار، والتعاون، ولإصلاح النظام الدولي وتهييء الوفاق بين الدول والثقافات والشعوب، تقترح الاستعداد للمواجهة؟ النتيجة الأولى هي أنه أكثر فأكثر نتجه في الغرب إلى اعتبار «ثقافة مختلفة غير غربية» هي ثقافة غير عقلانية»(٤٢).

وربما تعود هذه الرؤية المركزية المتجذرة لدى هانتنغتون إلى كونه أمريكياً، أي ينتمي إلى مجال جغرافي وثقافي يفتقد غالباً رؤية تاريخية للتاريخ والتفاعل الإنساني، فلدى الأمريكيين عادة عدم القدرة على فهم الثقافات الأخرى لأن ثقافتهم هي ثقافة المجال والمكان، لذلك يصعب عليهم إدراك وفهم ثقافات الزمن والتاريخ العريق. وهذا ما تعبر عنه ديان سنغرمان بقولها: «ليس من شك في أن الأمريكيين بحاجة إلى

---

(٤٠) Walter Burkert and Margaret E. Pinder, *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*, Revealing Antiquity; 5 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992).

(٤١) Martin Bernal, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1987).

(٤٢) Mariano Aguirre, «Les Guerres des cultures,» *Le Monde diplomatique* (mai 1997), p. 25.

تثقيفهم حول الاختلافات الدينية والثقافية، كما ليس من شك هناك في حاجتنا إلى إنهاء ولعنا المزعج بالعزلة»(٤٣).

ويدافع هانتنغتون وبجرأة فكرية كبيرة، عن فكرة وجود عدة حضارات إنسانية عالمية، فالعالم منقسم إلى عدة حضارات لكل منها خصوصياتها ورؤاها الخاصة بها. وعكس الاتجاهات السوسيولوجية والفلسفية السائدة في الغرب، يرفض هانتنغتون الاعتراف بالمفعول القوي للعولمة وتحديث القيم الثقافية للمجتمعات الإنسانية. فهو يعتبر التحديث سبيلاً للتشبث بالقيم المحلية ورفض القيم الغربية، وذلك في إطار ما يسميه بالتحديث دون التغريب، وبانبعاث الحضارات غير الغربية.

والواقع أن التطور الثوري الذي يعرفه العالم في مجال العلم، والاقتصاد والتكنولوجيا والصناعة ووسائل الاتصال، سمح بتبلور حضارة عالمية موحدة تساهم فيها كل شعوب العالم، وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة، إلا أنها جميعاً تتبنى قيمها وتستفيد من مكتسباتها. فهناك حضارة عالمية ينميها واقع التفاعل بين العلم، والتقنية، والصناعة والرأسمالية، وهي تحتوي على مجموعة من القيم الموحدة والمجتمع العالمي حتى وإن كان يتشكل في داخله من ثقافات متعددة إلا أن له أيضاً ثقافته الخاصة وهي شبه ثقافة عالمية(٤٤).

إن العالم يتجه لكي يصبح موحد الحضارة في ظل ثقافات متعددة تتفاعل وتتجاور في ما بينها بشكل يومي. «فالحضارة تهم أسباب العيش ومستواه وتتوقف على أنماط الإنتاج ووسائل النقل وتقنيات الاتصال ومنظومات التواصل، ولذا فهي عامل جمع وتقريب للهويات الثقافية والخصوصيات المجتمعية. أما الثقافة فإنها تتصل بمنابع المعنى وعناوين الوجود كما تتجلى في العقائد والفلسفات أو في الفنون والآداب. ولذا فهي مصدر التمايز والفرادة أو منبع الاختلاف والتباين»(٤٥) إن الإنسانية تتطور في ظل حضارة عالمية واحدة تتميز بالتعدد الثقافي ولا يمكن الحديث عن صراع بين الحضارات، بل بالأحرى عن صراعات بين الثقافات والهويات المتعددة(٤٦).

(٤٣) ديان سنغرمان، «الحوار بين الإسلام السياسي والغرب،» **الدبلوماسي**، العدد ٤ (شباط/ فبراير ١٩٩٧)، ص ١١.

(٤٤) Edgar Morin, «Une Mondialisation plurielle,» *Le Monde*, 26/3/2002, p. 1.

(٤٥) علي حرب، «صدام الحضارات أم مأزق الإنسانية المعاصرة؟،» **القدس العربي**، ٢٩/ ١١/ ٢٠٠١، ص ١٠.

(٤٦) Ali Harb, «Le Temps des croisades est révolu,» *Le Courrier international* (8 novembre 2001), p. 45.

ويعتقد الفيلسوف الإسباني فرناندو سافاتير بأن الحضارة هي ذلك المجهود الإنساني للتطلع إلى أبعد من حدود الثقافة الذاتية لكل شخص. وهذا ما يخلق الفضول والرغبة في الاستفادة من الثقافات الأخرى. ومن هنا فإنه «من العبث الحديث عن حرب صدام الحضارات، فقط توجد حضارة واحدة، تستشرف أبعد من المحددات الثقافية التي ورثناها وتدفعنا إلى تفهم الثقافات الأخرى ولكن ليس أن نتبناها بالضرورة»[٤٧]وفي المنحى نفسه يرى داريوش شايغان المتخصص في تاريخ الحضارات بأنه لا توجد اليوم إلا حضارة واحدة هي الحضارة الكونية الحديثة، وما يشكل هوية الأفراد هي ملكة العقل التي يمتلكها العالم كله والتي تسمح بتحويل مختلف الانتماءات الثقافية، الإثنية والدينية إلى انتماءات مجردة. والإنسان الحديث يمتلك قدرة على التحليل المنطقي والتفكير العقلاني باستقلال عن مختلف انتماءاته. ولذلك فإن كل الحضارات غير الغربية الكبرى سواء اليابانية أو الصينية أو الإسلامية، لم تعد ممركزة على ذاتها ومكتفية بذاتها، بل أصبحت مخترقة من طرف التحديث وإشعاع الحضارة الغربية العالمية[٤٨] فهي منجذبة نحو الغرب ودخلت في مرحلة انتظارية وتوقفت عن التجديد وأصبحت تعيش فقط على مخزونها الثقافي[٤٩].

وبفعل الثورة الفلسفية والعلمية والتكنولوجية التي عرفها الغرب منذ عصر النهضة، فإن العالم تغير بشكل جذري والحضارة الغربية أصبحت تشكل نسيجاً يحوط العالم كله. فقيم الفردانية، سيادة القانون وحقوق الإنسان اكتسحت الوعي العالمي كله حتى ولو لم يتم قبولها في كل العالم. ولهذا «لا يمكن الآن أبداً الحديث عن توافق أو صدام الحضارات، فالحضارات الأخرى أصبحت مجرد حساسيات مختلفة داخل هذا المحيط المشترك. . . ونحن نعيش في زمن ومجال معولم. وهذا العالم المشترك هو ما أنتجه الغرب»[٥٠].

ونتيجة لذلك لا يمكن الحديث عن الحضارات ككتل متناسقة متصارعة لا تفاعل بينها، فهذا مجرد وهم، فنحن جميعاً نوجد في المركب نفسه ونسبح في المحيط نفسه، ولهذا يوضح شايغان: «سواء كنت إيرانياً، هنديا أو صينيا، فأنا أراكم في

---

(٤٧) Fernando Savater, «El Verdadero choque esta en el terreno politico,» *El Pais*, 20/10/2001, p. 21.

(٤٨) انظر مقابلة داريوش شايغان (Daryush Shayegan) في: *Esprit* (supplément) (novembre 2001), p. 19.

(٤٩) Daryush Shayegan, *Le Regard mutilé: Schizophrénie culturelle* (Paris: Albin Michel, 1989), p. 65.

(٥٠) انظر مقابلة داريوش شايغان، في: *Télérama* (hors série) (novembre 2001), p. 50.

ذاتي بالإضافة إلى هويتي الإثنية أو القومية، الهوية التي تجعلني أنتمي إلى كوكب العالم»[٥١] ويعتبر المفكر الإيراني أن حركة التقوقع أو ما يسميه بالشلل الهوياتي (Inkylose identitaire)، ليس إلا شكلاً من أشكال المقاومة والتخوف من الصدمات الحادة التي يمكن أن تحدثها الحضارة العالمية على مختلف الثقافات والشعوب. ويستخلص شايغان أن العالم يعيش اليوم على وتيرة من التمازجات والتهجينات والتشابكات، والحديث عن حضارة خالصة يكون داخلها الأفراد مترابطين في كيان صلب ومغلق هو مجرد وهم خالص، والحضارات غير الغربية ليس لها وجود فعلي فهي تشكل مجرد ردود فعل هوياتية أمام كثافة تيارات العولمة التي لا يمكن لأية حضارة أن تعيش بمعزل عنها. ولهذا فإنه من الصعب جداً اليوم الفصل بين التحديث والتغريب لكونهما مترابطين بشكل قوي فكل تحديث حقيقي وناجح يفترض ويتطلب قدراً كبيراً من التغريب[٥٢]. وفي هذا السياق نفسه يرى فوكوياما بأنه ليس هناك صراع للحضارات، فالفضاءات الثقافية غير متكافئة في ما بينها، والأمر يتعلق برفض ومواجهة يقودها أولئك الذين يشعرون بأنهم مهددون من طرف قوى التحديث[٥٣].

ثالثاً: مدى مطابقة الأطروحة لتحولات الواقع الدولي

تعاني أطروحة **صدام الحضارات** من عجز على مستوى إمكانياتها الفعلية في التعبير عن واقع التطورات الدولية، بل أكثر من ذلك فهي تحاول أن تُخضع الواقع الدولي بشكل تعسفي لمنطقها مع أن التطورات الدولية ما فتئت تعلن قصور هذه الفرضية في تشخيصها الواقع الدولي.

١ ـ صدام حضارات أم صدام مصالح دولية؟

لعل إغفال وتقليل هانتنغتون من دور الدولة في الصراعات والتفاعلات الدولية المستقبلية، هي نقطة الضعف الأساسية التي تجعل من تحليله تحليلاً غير واقعي يتناقض مع الدور الفعال الذي تلعبه الدولة في الساحة الدولية. وعلى الرغم من الاستدراك الاضطراري لهانتنغتون بقوله «إن الدول ستظل هي أقوى القوى الفاعلة في الشؤون الدولية»[٥٤]، فإن الخطاب العام للأطروحة يسير عكس ذلك، أي إلى

---

(٥١) انظر مقابلة داريوش شايغان، في: *Mariane* (1 octobre 2001), p. 56.

(٥٢) Daryush Shayegan, *La Lumière vient de l'occident: Le Réenchantement du monde et la pensée nomade*, monde en cours (La Tour d'Aigues: Editions de l'Aube, 2001), pp. 33-34 et 39.

(٥٣) Françis Fukuyama, «Le Choc de l'islam et de la modernité,» *Le Figaro*, 26/11/2001, p. 15.

(٥٤) هنتنغتون، «الصدام بين الحضارات،» ص ١٧.

اعتبار أن الحضارات ستكون هي القوى الفاعلة المحركة للصراعات. والمثير للدهشة أن هذا الرأي يصدر عن مفكر يعتبر واحداً من ألمع وأكبر الباحثين الدارسين لعلم السياسة وللدولة في العالم الغربي، فكيف يغفل الدور الفاعل للدولة وطبيعتها الباردة غير العاطفية والمصلحية في تفاعلها الدولي؟[٥٥]. يقول في هذا الإطار فؤاد عجمي:

«إن هانتنغتون يرى أن الدول ستحارب من أجل الروابط والولاءات الحضارية، في حين أنها تتدافع بالمناكب من أجل حصتها في السوق وتتعلم كيف تتنافس في اقتصاد عالمي لا يعرف الرحمة... ومن يؤمنون بأن المصالح بددت العواطف في عالم اليوم يعرفون جيداً أن الناس يريدون سوني (Sony) وليس سويل (Soil) (التربة أو الأرض بالإنكليزية). فقد مل الناس من الطوباوية وأصبحوا أكثر نفوراً من الحملات التي تستند إلى المبادئ والمعتقدات. ومن الصعب التخيل أن روسيا التي خربها التضخم، ستتبنى القضية السامية لإقامة بيزنطة الثانية، حاملة راية المشعل الأرثوذوكسي السلافي»[٥٦].

وبالتالي فإن السياسات لا تصنعها وتتحكم فيها الحضارات والولاءات الحضارية بل الدول في إطار سعيها إلى تحقيق مصالحها الذاتية. فنحن أمام صراع سياسات ومصالح مختلفة وليس أمام صراع حضارات، ومن هنا فإن الاختلافات الثقافية والدينية لن تكون هي منبع النزاعات. بل إن تنازع وتضارب المصالح التي يتم الدفاع عنها من طرف مختلف الدول، هي التي تنتج نزاعات مسلحة وحروب اقتصادية وبتعبير غراهام فولر: «إن الصدام الحضاري لن يكون حول المسيح أو كونفوشيوس أو الرسول (ﷺ)، بل على سوء توزيع الثروة والقوة والتأثير»[٥٧].

لذلك فإن الدولة القومية تظل هي المفهوم الأساسي الذي يمكن أن نحلل به الواقع الدولي، وفي عالم الدول القومية يجب النظر إلى المواقف والسياسات والتحالفات بمنظار المصالح، فليس هناك مبادئ ثابتة وصداقات أو عداءات دائمة، فالدول مخلوقات باردة لا تقيم علاقاتها وفقاً لمبادئها ومشاعرها. إن الظاهرة الحاسمة في التفاعلات التصارعية والتعاونية على المستوى الدولي، هي التمايز بين وحدات الدول وليس التكتلات الحضارية التي تتجاوز الدول. ومن ثم فإن تشكيل تحالفات ثقافية داخل الحضارة الواحدة أو مع حضارات أخرى يبقى أمراً مستبعداً، فعلاقات القوة والضرورات الجيوسياسية في آخر المطاف هي التي تحدد طبيعة الصراعات

---

(٥٥) فؤاد عجمي، «الاستدعاء،» في: **صدام الحضارات**، ص ٤٦.

(٥٦) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٥٧) غراهام فولر، «هل الإسلام هو البديل القادم؟،» **مجلة المجتمع** (١١ تموز/يوليو ١٩٩٥)، ص ٤٥.

العالمية، لهذا فإن الحضارات لا تسيطر على الدول بل إن الدول هي التي تتحكم في الحضارات. «وأي من هذه الحضارات التي يحددها هانتنغتون بشكل اعتباطي، ليست ولم تكن كياناً أو فاعلاً سياسياً في حد ذاتها. الأمم تتحرك، الحكومات تخوض الحروب. لكن الحضارات ليست بوحدات سياسية وليس ثمة أي دليل يبرهن على أنها ستصبح كذلك»(٥٨).

وهذا لا ينفي أهمية البعد الثقافي في الصراعات الدولية، فالاختلافات الثقافية قد تساعد في شروط معينة على تعميق الصراعات والاختلافات السياسية بين الدول، لكن فقط الإرادة السياسية هي التي تستطيع توظيف هذه الاختلافات السياسية. فتحت ستار الدين والثقافة توجد نواة قوية للمصلحة القومية تبقي دائماً مستوى التنافس والنزاع مرتفعاً، يقول هنري تينسك (Henri Tincq) في هذا الإطار: «إن الدين هو بمثابة وقود وليس بمحرك للصراعات التي هي في غالبيتها سياسية، قومية أو بكل بساطة هوياتية»(٥٩).

ومن هنا فإن الأديان والثقافات مجرد وسائل توظف لإدارة الصراع والتعبير عنه والتعبئة له وتأجيجه في بعض الأحيان، لذلك فإن الاختلافات الثقافية كثيراً ما تقوم بدور التغطية عن الأسباب الحقيقية للصراعات. لهذا يعتبر الكثير من المحللين أن هذه الأطروحة هي مجرد تعبير كاذب يقصد به صرف النظر عن حقيقة الصراعات القائمة والمقبلة، وبالتالي فالخدمة الوحيدة التي تقدمها كتفسير للعلاقات الدولية هو التغطية عن الأسباب الحقيقية لهذه الصراعات(٦٠). ويوضح حسن حنفي في هذا الإطار بأنه «ربما يكون المقصود هو إشغال شعوب الأطراف بشيء عزيز عليها متمسكة به، ترى فيه سبب بقائها في التاريخ واستقلالها وهويتها، وهو الحضارة، وبيان أن هذا الشيء العزيز في خطر يتهدده صراع حتى تتمسك به الشعوب وتشغل نفسها بالدفاع عن هويتها حتى تشيح بوجهها عن الصراع الحقيقي، وهو الصراع الاقتصادي في عصر العولمة واقتصادات السوق والشركات المتعددة الجنسية. وكأن العالم انقسم قسمين: للمركز الاقتصاد، وللأطراف الحضارة»(٦١).

ويبدو أن الانقسامات في العالم تمتد على طول خطوط جيوسياسية وجيواقتصادية

(٥٨) Pfaff, «Réponse à Samuel Huntington,» p. 266.

(٥٩) Henri Tincq, «L'Illusion d'une guerre de religions,» *Le Monde,* 3/3/1995, p. 15.

(٦٠) برهان غليون، «الحرب والسلام في القرن الواحد والعشرين،» **المستقلة**، ٢٥/ ١٢/ ١٩٩٥، ص ٧.

(٦١) حسن حنفي، «صراع الحضارات أم حوار الثقافات؟: نماذج متبادلة،» **الفكر العربي المعاصر**، العددان ١١٤-١١٥ (ربيع-صيف ٢٠٠٠)، ص ٣٥.

ومعظم الصراعات الدولية لا يحتل داخلها البعد الديني والثقافي إلا دوراً هامشياً، لا يمكن أن يشكل محفزاً أساسياً لتحريك الحروب والنزاعات[٦٢]. وفي استقراء خريطة الصراعات الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، تبين أن هذه الصراعات لم تحدث على المستوى الماكرو سكوبي كما تنبأ بذلك هانتنغتون، ولكن داخل الحضارة الواحدة سواء بين دول وشعوب متقاربة على المستوى اللغوي أو الديني (الهوتووالتوتسي، إثيوبيا وإيريتريا)، أو داخل الدولة نفسها (أفغانستان. . .) وحتى حين تكون هذه الصراعات بين شعوب مختلفة دينياً كما هو الشأن مع روسيا والشيشان أو الصرب والكروات والبوسنيون والألبان، فإنه من الصعب الحكم على اعتبارها صراعات دينية. فالدين يشكل فقط عنصراً لتأجيج حدة الصراعات وتحقيق التعبئة اللازمة[٦٣].

وحسب الأرقام التي أوردها وزير خارجية أستراليا سابقاً كارث إفانس (Gareth Evans)، فإنه مثلاً في سنة ١٩٩٢ عرف العالم ٣٢ صراعاً كبيراً، و٢٩ من هذه الصراعات كانت داخل حدود الدولة[٦٤]. واعتماداً على دراسات معهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام، توصل ماريانو أغيري إلى أن نزاعات ما بعد الحرب الباردة تحدث أكثر داخل الدول، وليس في ما بينها. ففي عام ١٩٩٣ وقع ٤٧ نزاعاً مسلحاً، معظمها داخل الدول. وكان المحرك الرئيسي لهذه النزاعات هو السعي إلى الحصول على السلطة أو التحكم في الكيان الترابي، فعدة جماعات إثنية وسياسية حاولت الحصول على السلطة أو الانفصال. . .[٦٥].

ويبدو أن واقع اللاعدالة واستفحال الفوارق الاجتماعية على المستوى المحلي والعالمي، سيكون أحد العوامل الأساسية للاضطرابات السياسية داخل الدول وفي ما بينها. وقد لاحظ خافيير بيريز دو كويلار (Javier Pérez de Cuéllar) بوصفه رئيساً للجنة العالمية للتنمية والثقافة، بأن هناك تطابقاً بين خريطة الصراعات الثقافية وخريطة اللامساواة الاجتماعية والتخلف[٦٦]. وتوضح الأرقام التي نشرها مؤتمر

(٦٢) Geoffroy de Turkheim, «La Politique internationale, ou le choc des cultures,» *Autres temps*, no. 60 (hiver 1998-1999), p.7.

(٦٣) Pierre Hassner, «Fin des certitudes, choc des identités: Un Siècle imprévisible,» dans: *Ramses: Rapport annuel sur le système économique et les stratégies* (Paris: L'Institut français des relations internationales par les editions Economica, 2000), p. 42.

(٦٤) ورد في: David Camroux, «Huntington: Scénarios controversés pour le futur,» *Etudes* (juin 1996), p. 742.

(٦٥) Mariano Aguirre, «Las Raices de los conflictos armados en la post-guerra,» *Papeles de cuestiones internacionales*, no. 52 (1994), pp. 63- 66.

(٦٦) ورد في: M. C. Bartolomé, «Avanzado mas allà de Huntington,» *Soldados*, no. 9 (agosto 1996), p. 20.

الأمم المتحدة للتجارة والتنمية، أنه في ربع القرن الممتد من عام ١٩٦٥ إلى عام ١٩٩٠ ازداد نصيب ٢٠ في المئة الأكثر ثراءً من دخل العالم من ٦٩ في المئة إلى ٨٣ في المئة، وفي عام ١٩٦٥ كان متوسط دخل الفرد بين ٢٠ في المئة الأكثر ثراءً يزيد ٣١ مرة على متوسطه لدى ٢٠ في المئة الأكثر فقراً، وفي عام ١٩٩٠ ازداد هذا الفارق إلى ٦٠ مرة، وفي عام ١٩٩٧ أصبح ٢٠ في المئة من سكان العالم أغنى ٧٤ مرة من أفقر فقراء العالم. ويوضح جان ماري دي لاكورس بأنه: «ليست المشكلة المطروحة حالياً هي مشكلة الحضارة بقدر ما هي مشكلة الغنى والفقر. وداخل البلدان الفقيرة من المؤكد أن العقلية والسلوك والمواقف السياسية والاجتماعية مختلفة عما هي موجودة في الدول الغنية. وهذه الهوة السحيقة تتجاوز كثيراً مسألة صراع الحضارات»[٦٧].

ويعتقد فرنسوا جيري بأن الانقسامات التي يعيشها العالم لا تعبر عن صراعات دينية ولا حضارية ولا عن صراع بين الفقراء والأغنياء، بل إنها تجسد النزاع والاختلاف المتزايد حول المبادئ المؤسسة لقواعد سير الحياة السياسية الدولية لما بعد الحرب العالمية الثانية[٦٨].

والواقع أن مجموعة من الأحداث والوقائع الدولية جاءت لتفند طروحات هانتنغتون ولتوضح عدم واقعيتها وصلاحيتها لتحليل وتشخيص الواقع الدولي الراهن، ولتؤكد أن هانتنغتون يفتقد بعد النظر والتفحص الدقيق للظواهر الدولية. فقد انساق مع الاضطرابات التي عرفها العالم منذ بداية التسعينيات (حرب الخليج، تصاعد الصراعات الإثنية والقومية، وتصاعد الحركات الدينية في العالم وبخاصة في العالم الإسلامي)، ليستخلص رؤية سطحية مبسطة مثيرة لكنها خادعة ولا تجسد المسار الفعلي لتطور الصراعات الدولية.

إن حرب الخليج الثانية التي يعتبرها هانتنغتون حرباً حضارية أثبتت في الواقع عكس ذلك، فهي دليل واضح كشف عن الوجه الحقيقي لمصالح الدول وانعدام الشعور بالولاء والانتماء الحضاري المشترك حين يتعلق الأمر بترتيب المصالح وإعادة موازين القوى. فدولة العراق ذات الانتماء الإسلامي هاجمت دولة لها الانتماء نفسه، ثم كان عليها مواجهة تحالف من الدول الإسلامية والغربية ودول أخرى.

وبماذا يمكن لهانتنغتون أن يفسر الموقف الحيادي لإيران من الأزمة الأذرية

---

(٦٧) انظر مداخلة جان ماري دي لاكورس في استفتاء حول صدام الحضارات في: **القدس العربي**، ٨/ ١٢/ ٢٠٠١، ص ١٠.

(٦٨) ورد في: Youri Roubinski, «Le «Nouvel interventionnisme» et ses limites: Quelques leçons de la crise des Balkans,» *Géopolitique*, no. 68 (1999), p. 63.

الأرمينية حيث ضربت عرض الحائط بالحماس والولاء الديني للأذريين المسلمين؟ وماذا يمكن أن نقول عن الانفتاح والتعاون النووي بين روسيا وإيران الإسلامية؟ وماذا عن التعاون الاستراتيجي بين تركيا وإسرائيل؟ أما الصراع الدموي الذي حدث في يوغوسلافيا (سابقاً) والذي يعتبره هانتنغتون صراعاً بين ورثة روما وبيزنطة والإسلام، أي حرباً دينية، فلا بد من توضيح أن الأمر يتعلق بصراع بين شعوب تجمعها اللغة والعرق ويفرقها الدين، إلا أن الدين ليس هو المحرك الأساسي لهذه الصراعات، بل إنه كان بمثابة محفز تم توظيفه قصد تحقيق التعبئة اللازمة داخلياً وخارجياً. وبتعبير وولف ليبينيس (Wolf Lepenies): «في يوغوسلافيا السابقة لم تتصادم الثقافات والديانات، بل إن الجماعات السياسية هي التي قامت بتوظيفها لأهدافها الخاصة»[(٦٩)]. إن النظر إلى هذا الصراع بمنظار الصراع الحضاري لن يفيدنا ولن يساعدنا مثلاً على فهم التحالفات بين المسلمين والكروات ضد الصرب، فهو يتعارض مع منطق الأطروحة.

والصراع الإسرائيلي ـ الفلسطيني، يعتبره الكثير من الصهاينة وبعض المفكرين الغربيين وحتى بعض المسلمين، صراعاً حضارياً بين الإسلام وما يسمى بالإرث اليهودي ـ المسيحي، على اعتبار أن المسلمين غير عقلانيين ولديهم حقد تاريخي متأصل ضد قيم هذا التراث، والواقع إن الذين يعتبرون هذا الصراع صراعاً حضارياً لا يريدون حلاً سلمياً وتسوية سياسية عادلة، فهم يتخفون وراء خطاب صراع الثقافات والديانات، ليغطوا الوجه الحقيقي للصراع باعتباره يتعلق بالاحتلال والاستعمار والخرق السافر لحقوق الشعب الفلسطيني في العيش الكريم في أراضيه. ولا غرابة أن شارون من خلال سياسة العنصرية والإجرامية، يدفع بشكل غير مباشر نحو صدام حضاري، فمراده هو إغلاق جميع أبواب السلم وإثبات أن إسرائيل هي الجبهة الأمامية للدفاع عن الحضارة الغربية ضد "إرهاب المسلمين» ولا عقلانيتهم. لذلك يردد باستمرار في خطاباته أن إسرائيل تشكل قلعة العالم الحر والمتحضر ضد البرابرة والإرهابيين.

وبالنسبة إلى الشيشان المسلمين الذين أعلنوا استقلالهم عن روسيا عام ١٩٩١ ودخلوا في صراعات دموية حادة مع الجيش الروسي انطلاقاً من كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٤، فقد أعلنت آنذاك الأوساط اليمينية القومية في روسيا بأنها حرب روسيا المسيحية ضد الإسلام، والأمر نفسه بالنسبة إلى العديد من المسلمين في العالم الذين أولوا هذا الصراع على أساس أنه صراع ديني يسعى إلى القضاء على الإسلام في

(٦٩) Wolf Lepenies, «Le Fondamentalisme occidental est dépassé,» *Le Monde*, 17/2/1996, p. 13.

روسيا. لكن منذ اندلاع المعارك أعلن المفتي الكبير لغروزني مع بطريرك موسكو ألكسيس الثاني عن تنديدهم بكل توظيف أو تأويل ديني لهذا الصراع[٧٠]. والصراعات التي يعرفها القوقاز تجسد رغبة وتمسك روسيا بالدفاع والحفاظ على مصالحها الحيوية بالمنطقة.

هكذا يتأكد أنه بتقديمه لسيناريو تفككي للعالم، فإن هانتنغتون يغفل التيارات التوحيدية والانسجامية التي يصعب التخفيف من قوتها في الواقع الدولي وفي التفاعلات الدولية. كما أنه يقلل من إمكانيات تحقيق تسويات سلمية للصراعات الدولية باعتبار أن الحضارات على عكس الدول يكون سلوكها غير عقلاني لا يتحكم فيه منطق توازن القوى والمصالح.

وعكس فرضية هانتنغتون فإن وحدات الدول القومية ما زالت تشكل العامل الأساسي الذي يسهل التعرف عليه لفهم وتحديد الأحداث والوقائع على الساحة الدولية. وليس هناك صراع حضارات في عالمنا الذي تتزايد فيه تيارات التأحيد والعولمة، فالصراع الياباني ـ الأمريكي مثلاً ليس صراعاً حضارياً على الرغم من اختلافهما الحضاري، إنه صراع تجاري اقتصادي حاد وإذا اتخذ صبغة ثقافية فإنه يبقى في عمقه صراعاً من أجل المصالح الاقتصادية ومن أجل مزيد من التوسع والسيطرة. ولهذا فإن هذه الأطروحة «لا تمنح صورة دقيقة للحدود السياسية المتطورة للعالم، أو تكهناً موثوقاً فيه لما يحمله المستقبل من تهديدات للأمن»[٧١].

وينطلق هانتنغتون في تحليله من فكرة عامة مفادها وجود مجموعة من الحضارات المنسجمة التي تتقاسم العالم في ما بينها. إلا أن الأمر يحتاج إلى حذر شديد، فهل بالفعل توجد حضارات مكتفية بذاتها في عالم التأحيد والتنميط الذي يطبع كل مناطق العالم؟ والأمر مطروح حتى بالنسبة إلى الحضارة الغربية التي يفترض هانتنغتون بأنها وحدة متجانسة منتظمة داخل حدودها، وكأنها لا تحتوي على مكونات متناقضة. فقد نجح في «تحديد الفواصل الجدرانية الصلبة بين الحضارات، ولكنه أخفق في تحديد معالم الغرب داخل جدرانه»[٧٢].

لقد كرس هانتنغتون مجهوده لتحديد الحضارات المناوئة للغرب وذلك على

---

(٧٠) Tincq, «L'Illusion d'une guerre de religions,» p. 15.

(٧١) Tony Smith, «Dangerous Conjecture,» *Foreign Affairs*, vol. 76, no. 2 (March-April 1997), p. 164.

(٧٢) هشام العوضي، «الإسلام والغرب الصراع للبقاء.. أم الحوار للدعوة؟،» **مجلة المجتمع** (١٢ آذار/ مارس ١٩٩٦)، ص ٤٥.

حساب التعريف بالحضارة الغربية ومدى تجانسها وفعاليتها وقوة استمراريتها مستقبلاً. وقد لاحظنا حدة الخلافات بين الدول الغربية الكبرى بخصوص شن الحرب ضد العراق في آذار/ مارس ٢٠٠٣، ووصفت الولايات المتحدة فرنسا وألمانيا بأنهما تمثلان أوروبا العجوزة، كما نلاحظ فراغاً قيمياً وثقافياً في الغرب، وانهياراً كبيراً للكثير من القيم التي بنى عليها تطوره وتفوقه من ذلك مثلاً تراجع قيم المسؤولية، أخلاقية العمل، المصلحة الجماعية. . وحتى الحضارة اليابانية والصينية اللتان قد تبدوان أكثر الحضارات وحدة وانسجاماً على اعتبار تأثرهما بالثقافة الكونفوشيوسية التي تكرس الاستقرار والوحدة والنظام، وكذا لتواجد تركيبة سكانية منسجمة إثنياً إلى حد بعيد داخل هذين الفضائين الثقافيين، أصبحتا تعيشان تحولات مهمة. وفي الواقع لم يعد الباحثون المختصون في شؤون شرق آسيا يؤمنون بأطروحة النموذج النيوكنفوشيوسي القائم على إرساء مجموعة من القيم (أخلاقية العمل، والتراتبية، والعائلة، والمسؤولية، والروح الجماعية، والسلطوية الناعمة)، فقد أصبح اليابانيون والصينيون يزدادون انجذاباً نحو القيم الغربية ويثورون على تراثهم الكنفوشيوسي[٧٣].

كما لا توجد أدلة كافية للحديث عن وجود وحدة حضارية سلافية أورثوذوكسية (Panslavisme orthodoxe) بزعامة روسيا، والمشكلة أن الديانة الأورثوذوكسية ليست موحدة في رحاب كنيسة ما وليس لها قطب حقيقي للزعامة كما هو شأن روما. فالكنيسة الأورثوذوكسية تعيش تحت وطأة الانقسامات، على أساس مبدأ «لكل دولة كنيسة مستقلة» روسيا، وصربيا، ورومانيا، وبلغاريا، واليونان، وجورجيا، كلها لديها كنائس مستقلة، فكنيسة مقدونيا تحررت من التبعية للكنيسة الصربية الأورثوذوكسية، وحتى الكنيسة الأورثوذوكسية للجبل الأسود أعلنت عن استقلالها سنة ١٩٩٣. كما أن اليونان التي تصاعدت فيها الحماسة الأورثوذوكسية دخلت في صراع مع مقدونيا ذات الأغلبية الأورثوذكسية.

ولا يمكن اعتبار الإسلام كتلة حضارية موحدة، فالتناقضات والصراعات والتعدد الموجود في العالم الإسلامي لا يسمح أبداً بالنظر إليه ككتلة متراصة.

ومن هنا فإن التناقضات والانقسامات داخل الحضارة الواحدة قائمة وبحدة الأزمات نفسها بين الحضارات، وهذا ما دفع روبرت بارتلي إلى طرح التساؤل

(٧٣) انظر مقابلة جان فرنسوا بايار (Jean-François Bayart) في: *Esprit* (avril 1996), p. 57.

المقلق: «لكن هل هو واضح حقيقة أن أكبر احتمال للصراع سيكون بين الحضارات بدلاً من أن يكون في داخلها؟»(٧٤). وهو ما يجيب عليه كولين تيرنر بقوله: «علينا أن نفكر أكثر بالصدام داخل الحضارات ذاتها وذلك حتى يتسنى لنا أن نأخذ بعين الاعتبار التنوع الثقافي والديني والسياسي الهائل داخل كل الحضارات التي ذكرها هانتنغتون»(٧٥) وبالتالي فلا توجد حضارات موحدة منسجمة تعيش في فضاءات ثقافية متمايزة في العالم المعاصر، فيجب رؤية هذه الحضارات في ترابط مع تيارات العولمة والحداثة التي تكتسح العالم بأكمله، وهذا ما يدفعها نحو مزيد من التفاعل والتمازج والتلاقح، فهي ليست بعوالم مغلقة متمحورة حول أصولها التاريخية.

وبتعبير داريوش شايغان: «كل الحضارات كيفما كان أصلها ومجالها، خضعت للتحول والتقهقر بفعل الحداثة. ونحن نعيش في مناطق من التمازج والتهجين وفي حقول من التقاطع... إن حضارة صافية يكون أعضاؤها متماسكون في كل متراص، هي مجرد خيال محض»(٧٦). إننا نعيش اليوم في ظل ثقافات مختلفة تتفاعل وفق عوامل متعددة في آن واحد، وهي ليست كائنات مائية في بحار متمايزة ومتباعدة، بل إنها تعيش في زمن وعالم واحد يؤثر فيها تأثيراً متزامناً(٧٧).

وفي هذا السياق لا نفهم لماذا ركز صاموئيل هانتنغتون على الصدام بين الحضارات ولم يعر اهتماماً كبيراً ومعمقاً للصراعات التي تندلع داخل الحضارات (باستثناء حديثه عن التفكك والانقسام الذي يهدد الولايات المتحدة)، فهذا ما كان سيجعل أطروحته أقرب إلى إدراك الواقع الحقيقي للحضارات في الساحة الدولية(٧٨).

٢ ـ حقيقة التهديد الإسلامي للغرب

«قلة من القضايا إن وجدت في العلاقات الدولية ولدت خرافة مثل خرافة «التهديد الإسلامي» المزعوم.... إن مفهوم الخطر «الإسلامي» في حد ذاته أكذوبة، والحديث عن صراع تاريخي دائم بين العالمين «الإسلامي» و«الغربي» إنما

---

(٧٤) روبرت بارتلي، «مخاوف هانتنغتون وحالة التفاؤل الغربي،» **الحرس الوطني** (حزيران/يونيو- تموز/يوليو ١٩٩٦)، ص ٧٠.

(٧٥) كولين تيرنر، «صدام داخل الحضارات،» **القدس العربي**، ٧/ ١٢/ ٢٠٠١، ص ١٠.

(٧٦) Shayegan, «Le Choc des civilisations,» p. 41.

(٧٧) انظر: داريوش شايغان، **أوهام الهوية**، ترجمة محمد علي مقلد (لندن: دار الساقي، ١٩٩٣)، ص ١٢١ ـ ١٢٢.

(٧٨) Carl Gershman, «The Clash within Civilizations,» *Journal of Democracy*, vol. 8, no. 4 (October 1997), p. 109.

هو لغو. فمن السخف النظر إلى البلدان الإسلامية على أنها تهدد الغرب»[٧٩].

عن سؤال: أنت واثق من أن المواجهة القادمة للغرب ستكون مع العالم الإسلامي، لماذا؟ أجاب هانتنغتون: «**أولاً** الإسلام هو أكثر الأديان صرامة خارج العالم المسيحي، ولا يوجد في الإسلام تمييز بين الدين والدنيا والسياسة، و**ثانياً** هناك شعور عام لدى المسلمين بأن الغرب قد قهرهم واستغلهم لفترة طويلة»[٨٠]. هذا الجواب ينم عن جهل واضح بالإسلام وإلا لما كان جوابه جازماً واثقاً بخصوص اعتبار الإسلام أكثر الأديان صرامة وتيوقراطية في العالم، فهذا حكم قيمي متسرع مخصص للاستهلاك الإعلامي ويعبر عن فهم سطحي للإسلام. ولعل هذا ما دفع هانتنغتون إلى الترويج لفكرة خطيرة فحواها أن للإسلام «حدوداً دموية»، فهو يقوم «بتجريم الإسلام وتحميله مسؤولية الصدامات والحروب التي شهدها منذ ظهوره، ما أسماه هانتنغتون بخط التوتر الممتد من أوروبا الغربية إلى الشرق الأوسط عبر البلقان إلى أفريقيا وآسيا»[٨١].

وبالتالي فإن هذه الأطروحة تسعى وتهدف إلى الترهيب والتخويف من الإسلام والمسلمين الذين اعتبرهم هانتنغتون دمويين ينشرون العنف والرعب والحروب في كل مكان. ومثل هذا التحليل من شأنه أن يصب في هدف واحد بالنسبة إلى القارئ الغربي فيتصور خطأً أن الأزمات التي تحصل في مناطق التماس التي استشهد بها هانتنغتون من الفيليبين إلى القرن الأفريقي إلى القوقاز والبوسنة، هي نتيجة إرادة وخطة مبيتة من جانب المسلمين، بذلك يعتقد بوجود مؤامرة وحركة عالمية منظمة من جانب المسلمين[٨٢]. ومن ثم فإن القراء العاديين في الغرب سيستخدمون أطروحته لتغذية أوهام هي أصلاً منتشرة بشكل متزايد حول وجود أممية إسلامية هائلة هدفها محاصرة الغرب وإذلاله وتقويض منجزاته. يقول غويسبي ساكو (Giuseppe Sacco): «إن العنصر الهذياني الذي تتضمنه هذه النظرية، إذا ما تم تبني هذه الأخيرة من طرف زعماء الرأي العام ومن طرف وسائل الإعلام، يمكن أن يخلق مناخاً من العداء إزاء العالم الإسلامي بحيث تجعل المجابهة حتمية»[٨٣].

---

(٧٩) فريد هاليداي، **الإسلام والغرب: خرافة المواجهة: الدين والسياسة في الشرق الأوسط**، ترجمة عبد الإله النعيمي (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٧)، ص ١١١ و١١٦.

(٨٠) انظر حوار صاموئيل هنتغتون، في: **أنوال**، ٢٤/ ٧/ ١٩٩٣، ص ٢.

(٨١) الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر: العولمة-صراع الحضارات ـ العودة إلى الأخلاق ـ التسامح ـ الديمقراطية ونظام القيم ـ الفلسفة والمدينة**، ص ١١٨.

(٨٢) انظر حوار العروي، في: **الشرق الأوسط**، ٥/ ٤/ ١٩٩٥، ص ١٠.

(٨٣) Sacco, «Appel aux armes?,» p. 271.

والواقع أن المسلمين هم في موقع دفاعي وغير هجومي كما يتخيل هانتنغتون. فكل النزاعات بين المسلمين وغيرهم غالباً ما يخسر فيها المسلمون سواء كانوا أذريين، فلسطينيين، عراقيين، إيرانيين أو بوسنيين. والغريب أن هانتنغتون من خلال تحليله يقابل بين منظومة ثقافية وعسكرية لها أهداف استراتيجية وخيارات مشتركة وقيادة موحدة، أي الغرب، وبين عالم متعدد مفكك تنخره الانقسامات والحروب، أي العالم الإسلامي.

وقد أعار هانتنغتون اهتماماً كبيراً للإسلام حين أدمج الانبعاث الإسلامي ضمن الوقائع التاريخية الكبرى للعالم (يكتب هانتنغتون عبارة الانبعاث الإسلامي (La Résurgence de l'islam)، بالحرف الكبير (R). فهو لا يقل أهمية عن الثورة الفرنسية والثورة الأمريكية والثورة الروسية. وقد شبه هذا الانبعاث في ما يخص مظاهره السياسية بالماركسية من حيث الرؤية المجتمعية والتزام التغيير الراديكالي، ورفض دولة الأمة، والتعدد المذهبي. لكن على المستوى العملي يعتقد هانتنغتون بأن الانبعاث شبيه بالإصلاح البروتستانتي (La Réforme protestante)، فهما معاً رد فعل على الركود وفساد المؤسسات وينشدان الرجوع إلى نموذج ديني صارم، ويشجعان العمل والنظام والانضباط. وإذا كان الإصلاح البروتستانتي قد مس جزءاً من العالم المسيحي، فإن انبعاث الإسلام شمل تقريباً كل العالم الإسلامي[٨٤]. ويعتبر هانتنغتون بأن الانبعاث الإسلامي هو نتاج للتحديث وهو في الوقت نفسه دينامية لتحقيق الحداثة، كما يعتقد بأن الإسلاميين يشكلون جزءاً من مسلسل التحديث، وهم يتكونون من شباب ذوي عقلية عصرية وقدرات كبيرة على تحقيق التعبئة الاجتماعية[٨٥].

ويبدو أن هانتنغتون ينهج سياسة تضخمية تغليطية عند حديثه عن انبعاث الإسلام، فلا يخفي على أحد عمق التخلف والأزمات التي يرزح تحتها العالم الإسلامي. ولم يتحقق إلى حد اليوم أي مشروع نهضوي حقيقي لدى الشعوب الإسلامية. وأن يعتبر هانتنغتون الإسلاميين تجسيداً لانبعاث الإسلام فهذا أمر غير صحيح، فهم لا يشكلون إلا جزءاً من حركات التغيير، وعلى الرغم من اكتساحهم الفضاءات الاجتماعية والثقافية في عدة مناطق من العالم الإسلامي، إلا أنهم لم يستطيعوا حتى اليوم بلورة مشروع مجتمعي عصري كفيل بمنح البديل للخروج من التخلف والتعصب والفقر، والعالم الإسلامي والعربي ما زال ينتظره عمل كبير إن لم نقل هزة عنيفة لتحقيق الإصلاح الديني والتجديد السياسي والنهضة الفكرية والثقافية

(٨٤) Samuel Huntington, *Le Choc des civilisations* (Paris: Odile Jacob, 1997), p. 119.

(٨٥) المصدر نفسه، ص ١٢١ و١٢٥.

الحقيقية. وما زالت معظم الشعوب الإسلامية والعربية تعاني الغياب شبه التام لأنظمة ديمقراطية تقر بمبدأ المواطنة واحترام حقوق الإنسان، إلا أن هذا لا يمنع من الاعتراف بأن الحيوية وانبعاث الإسلام الذي يتحدث عنه هانتنغتون هو في الواقع تجسيد وتعبير عن محاولات لتجاوز مختلف الإحباطات التي يعيشها العالم الإسلامي عبر السعي إلى تحقيق الحداثة السياسية والتجديد الفكري على جميع المستويات.

ومن المؤسف أن هانتنغتون ومعه الكثير من المفكرين الغربيين يميلون إلى وضع صورة تعميمية مبسطة وشيطانية عن العالم الإسلامي، فهانتنغتون يتحدث عن وجود «كتلة إسلامية كبيرة تمتد من المغرب إلى إندونيسيا»، وفي الحقيقة إن كلاً من مفهومي «الغرب» و«الإسلام» يحيلان إلى شعوب ودول وحقائق تبلغ من التعقيد والتركيب والتعدد مبلغاً لا يمكن معه وضعهما في خندق واحد، وتجسيدهما في مفهوم كتلة واحدة موحدة. والمسلمون الذين يقترب عددهم من المليار ونصف موزعون على أكثر من ٥٠ دولة وعلى ما لا يحصى من الإثنيات واللغات والثقافات والتقاليد الاجتماعية المتنوعة. يقول إدوارد سعيد:

«إن مصطلح «الإسلام» كما يستخدم اليوم يبدو وكأنما يدل على شأن واحد بسيط، ولكنه في الحقيقة وهم في بعضه ودمغة تعميم أيديولوجي في بعضه. ولا تقوم أي مقابلة مباشرة على أي درجة من الأهمية الحقة بين الإسلام في المصطلح الغربي الرائج، وبين الحياة الزاخرة بالتنوعات الهائلة التي يحفل بها عالم الإسلام بسكانه وبحدوده الشاسعة التي تمتد وتشمل الملايين من الأميال المربعة في أفريقيا وآسيا بصورة رئيسية، وبالعشرات من مجتمعاته ودوله وتواريخه وجغرافيته وثقافاته المتميزة»[(٨٦)].

إن الخطأ الذي وقع فيه هانتنغتون هو افتراضه أن العالم الإسلامي وحدة متجانسة وكتلة واحدة، موحدة الثقافة والخيارات السياسية وهذا ما يخالف الواقع. فالنزاعات داخل العالم الإسلامي كثيرة، والمجتمعات الإسلامية متباعدة ثقافياً واجتماعياً في ما بينها، مثل تباعد مالي عن إندونيسيا والمغرب عن البوسنة[(٨٧)].

وهكذا فإن نظرة بسيطة إلى العالم الإسلامي تظهر إلى أي حد تنطوي هذه الأطروحة المعادية للإسلام على رؤية شديدة التبسيط، فالعالم الإسلامي ليس دولة

---

(٨٦) إدوارد سعيد، **تغطية الإسلام: كيف تتحكم وسائل الإعلام العربي في تشكيل إدراك الآخرين وفهمهم**، ترجمة سميرة نعيم خوري (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٣)، ص ١٠.

(٨٧) لا أظن أن الغربيين سيقبلون بفكرة أن النرويج ورواندا ينتميان إلى كيان واحد متجانس فقط لأنهما ينتميان إلى ديانة واحدة.

واحدة ولا تكتلاً منسجماً، إنه عدد كبير من الدول التي تتفاوت في ثقافتها ومستويات تطورها الاقتصادي ومصالحها الوطنية. وهو يدخل أكثر من أي منطقة أخرى في دائرة الدول النامية التي تعاني مشاكل اقتصادية وسياسية وثقافية لا حدود لها، وليس بإمكان مثل هذا العالم أن يشكل قوة تهدد فعلياً الغرب(٨٨).

إن هانتنغتون يفكر ويحلل الوضع الدولي انطلاقاً من عقدة القلق والخوف من الفراغ وهذا ما يجعله يضفي صورة «إمبراطورية الشر الجديدة» على الإسلام باعتباره عدواً جديداً للغرب، ولا يهم إن كان قد منحه انسجاماً ووحدة وقوة لا يتوفر عليها، وضخَّم من حجم خطورته وتهديده بشكل لا يرتبط في الواقع بصلة.

وعندما يبحث هانتنغتون في مسألة الأمن العسكري للغرب يحذر من صعود رابطة إسلامية ـ كونفوشيوسية ستهدد المصالح والقيم الغربية في العالم، حيث إنه ثمة نقل للأسلحة والتكنولوجيا العسكرية تتم بشكل نشيط بين الدول الكونفوشيوسية (كوريا الشمالية، الصين)، وبين الدول الإسلامية (إيران، الباكستان، العراق، سوريا، ليبيا. . .)، أي بين محورين استراتيجيين هما شرق آسيا والشرق الأوسط.

إن فكرة التحالف بين الحضارتين الإسلامية والكونفوشيوسية والحيز الجغرافي الهائل الذي تحتلانه في خريطة العالم من شرقها إلى غربها وكذا ثقلهما الديمغرافي الكبير، أمر يثير الرعب لأن معناه أن الغرب سيكون محاصراً. ويعمد هانتنغتون عبر حديثه عن الرابطة الإسلامية الكونفوشيوسية إلى استدعاء صورة الحشدين الآسيويين اللذين يخشاهما العقل الغربي أشد الخشية وهما قوتان غزتا أوروبا: المسلمون والمغول(٨٩).

إن هانتنغتون لا يقدم أدلة على وجود مثل هذه الرابطة سوى ما يتعلق بتصدير الأسلحة من كوريا الشمالية والصين إلى باكستان، وإيران، والعراق، وسوريا. . . وهذا غير كافٍ للقول بوجود رابطة، فهذا التعاون العسكري توجهه مصالح مادية اقتصادية ليس إلا. يقول فؤاد عجمي: «إن الأمم تغش: فهي تلعب بالهويات والمصالح وطرقها خسيسة. يثبت هذا تجارة السلاح وتهريبه من كوريا الشمالية والصين إلى ليبيا وإيران وسوريا، فهذه الدول ستتماشى مع أية حضارة مهما كانت ما دام الثمن مناسباً والسلع جاهزة»(٩٠). ويرى هانتنغتون في باكستان وهي حليف

(٨٨) برهان غليون، «الخوف من الإسلام رؤية شديدة التبسيط،» **الدبلوماسي**، العدد ١ (شباط/ فبراير ١٩٩٦)، ص ١٥.

(٨٩) كيشوري محبوباني، «أخطار التفسخ،» في: **صدام الحضارات**، ص ٥٩.

(٩٠) عجمي، «الاستدعاء،» ص ٥٠.

تقليدي للغرب عدواً خطيراً على المصالح الغربية لكونها تنتمي إلى الحضارة الإسلامية، وقامت بتزويد الصين بصواريخ ستينغر الأمريكية مقابل حصولها على التكنولوجيا النووية الصينية، وهنا بالطبع يتناسى هانتنغتون الدور المهم لإسرائيل في إعادة تصدير التكنولوجيا العسكرية الأمريكية إلى الصين!

ويضع هانتنغتون الحضارة الإسلامية والكونفوشيوسية في تحالف واحدٍ مضادٍ للغرب، وهذا ليس منطقياً، فما يفصل بين الحضارة الإسلامية وثقافات الشرق الأقصى أعمق وأوسع بكثير مما يفصل بين الحضارة الغربية والإسلامية. ولا بد من الإشارة هنا إلى وجود قلق متصاعد لدى الحكومة الصينية من تصاعد الحركات والتيارات الإسلامية في إقليم سينكيانغ (Xinjiang) (تركمنستان الشرقية) ذي الأغلبية المسلمة والإرث التركي في آسيا الوسطى، وتعرف المنطقة اضطرابات دموية عنيفة بسبب التهميش والاضطهاد الثقافي لمسلمي تركمنستان. وهذا ربما دليل آخر على عدم واقعية الرابطة الإسلامية الكونفوشيوسية.

في الوقت الحاضر لا توجد هناك أدلة على وجود مثل هذه الرابطة باستثناء التعاون العسكري وهو غير كاف للاستدلال على وجود فعلي لمصالح استراتيجية مشتركة. على العكس من هذا ربما كان على هانتنغتون أن يتحدث عن رابطة صينية ـ روسية أو بشكل أدق عن شراكة استراتيجية صينية ـ روسية كمقابل استراتيجي للتحالف الأمني بين الولايات المتحدة واليابان، الذي هو جزء من سياسة احتواء الصين ـ وذلك لترجيح موازين القوى العالمية وموازنة نفوذ الولايات المتحدة في آسيا[٩١]. وبالتالي فإن التهديد الإسلامي الكونفوشيوسي الذي يريد هانتنغتون أن يحذرنا منه، من المحتمل ألا يكون إلا خدعة لملء الفراغ الذي خلقه نهاية التهديد السوفياتي والتخويف من القوة الديمغرافية الهائلة للعالم الإسلامي وللصين.

والخلاصة العامة من كل هذا هي أنه لا يوجد تهديد حقيقي للإسلام أو العالم الإسلامي ضد الغرب الذي عليه التوقف عن شيطنة الإسلام ووصفه بالإرهاب، فلا يوجد في العالم شعب أو دين عنيف بطبيعته، فالإرهاب لا وطن ولا دين له ولا

---

(٩١) من الدلائل على ذلك تسوية مشكلة الحدود بين البلدين التي هي أطول حدود في العالم، والزيارات المتبادلة بين رؤساء الدولتين. وقد أكد رئيس لجنة الشؤون الخارجية في مجلس الدوما السيد فلاديمير لوكين أثناء زيارة الرئيس الروسي للصين في ربيع ١٩٩٦ ما يلي: «إن الصين ستكون واحدة من أقوى الدول في العالم بعد عدة عقود من السنين وإن رخاء كل عائلة روسية يتوقف على تطور العلاقات مع جارتها الشرقية». لمزيد من المعلومات، انظر: نبيل زكي، «الشراكة الاستراتيجية الصينية-الروسية،» **الشرق الأوسط**، ٢١/٤/١٩٩٧، ص ١٦.

ينتمي إلى ثقافة أو عقيدة دون غيرها. كما أنه لا توجد ثقافة يمكن أن تنسب إلى نفسها الطهارة والخير وتنعت غيرها بالشر والبربرية. ولا توجد في الواقع أية أممية إسلامية على شكل كومينترن أخضر (Komintren vert)، بل إنها مجرد خرافة تسعى لتحويل الإسلام إلى كيان يهدد المجتمع الدولي بعد نهاية صراع شرق/غرب.

ولا بد من الوقوف ضد المانيكيانية الشوفينية التي يزداد تأثيرها ونفوذها داخل الغرب وفي العالم الإسلامي، والتي تروج لحتمية الصراع والمواجهة بين الإسلام والغرب. حيث يتم تصوير الغرب من طرف العديد من المسلمين كرمز للشيطان ولكل الشرور ويحملونه مسؤولية كل المآسي التي يعيشها العالم الإسلامي. وفي الغرب أيضاً هناك من يعتبر الإسلام ديناً قروسطوياً متعصباً لا إنسانياً لا يساير ضرورات العصر. يقول في هذا الإطار جون كلود بارو (J. C. Barreau): «في عام ١٩٩٠ بعد أن انهار العالم الشيوعي، بدا أن الغرب الليبرالي بقي وحده سيد العالم في عام ١٩٩١ وآثار هذا الانهيار الكبير لم تنته بعد، وإذ بأصوات غريبة ترتفع في جنوب وشرق البحر المتوسط مرددة: الله أكبر، الله أكبر. في الوقت الذي كان المفكرون يحتفلون بذبول الأيديولوجيات ونهاية التاريخ، ها هي أيديولوجية قوية وديانة وحشية تنبعث من عمق ثلاثة عشر قرناً. أية مفاجأة!. . . بالسفر في الدول الشيوعية يعثر الأوروبي من جديد على الغرب، غرب فقير ومتخلف ولكنه الغرب على أية حال. . . في الدول الإسلامية على العكس من ذلك المسافر الغربي يجد نفسه اليوم في كوكب آخر»[٩٢]. ولا يمكن للمرء إلا أن يستغرب انسياق مفكر أكاديمي كبير بحجم صاموئيل هانتنغتون وراء مجموعة من الأحكام المسبقة المتهافتة بخصوص الإسلام والمستهلكة أساساً من طرف الإعلام، فهانتنغتون يعتقد بأن: «الثقافة الإسلامية كانت عاملاً أساسياً في فشل الأنظمة الديمقراطية في معظم دول العالم الإسلامي».

للمسلمين صعوبة في التعايش مع جيرانهم، وهم ينزعون إلى عدم الاندماج بسهولة في المجتمعات المختلفة عنهم، ويرجع هانتنغتون ذلك إلى أن الإسلام يفصل بشكل صارم بين أولئك الذين يشكلون «دار الإسلام» وأولئك الذين يشكلون «دار الحرب»[٩٣]. أي أن الإسلام يقسم العالم إلى قسمين لا علاقة بينهما إلا علاقة الحرب والصراع، فكل من هو خارج أقاليم الإسلام يشكل كتلة واحدة ينبغي محاربتها.

المسلمون الذين أصبحوا يشكلون خمس سكان العالم هم غالباً متورطون في

---

(٩٢) Jean-Claude Barreau, *De l'Islam en général et du monde moderne en particulier*, pamphlet ([Paris]: Le Pré aux clercs, 1991), p. 11-12.

(٩٣) Huntington, *Le Choc des civilisations*, p. 293.

أعمال عنف مع الجماعات الثقافية المختلفة أكثر من الشعوب المنتمية إلى الحضارات الأخرى. لذلك يرى هانتنغتون أن الإسلام دين دموي عنيف، ويرجع نزوع المسلمين إلى العنف لكون «القرآن ونصوص إسلامية أساسية أخرى تحتوي قليلاً من التحريم بخصوص العنف، ومفهوم عدم اللجوء إلى العنف غائب في الفقه والممارسة الإسلامية»(٩٤). كما يرجعه إلى مفهوم «الجهاد» الذي يعتبره كنوع من الحرب المقدسة ومن الرغبة التوسعية والروح الحربية لدى المسلمين. وتتردد كلمة «الجهاد» أكثر من خمس مرات في كتابه حول صدام الحضارات.

توجد حرب باردة جديدة بين الإسلام والغرب. . . يقول هانتنغتون: «**المشكل الأساسي بالنسبة إلى الغرب ليس هو الأصولية الإسلامية، بل هو الإسلام كحضارة مختلفة معتنقوها مقتنعون بتفوق ثقافتهم ومهووسون بضعف قوتهم. المشكل بالنسبة إلى الإسلام ليس هو مركز المخابرات الأمريكية أو وزارة الدفاع، بل هو الغرب، كحضارة مختلفة ممثلوها مقتنعون بكونية ثقافتهم ويعتقدون أن قوتهم وهيمنتهم تمنحهم واجب نشر ثقافتهم عبر العالم**»(٩٥).

التقاليد الثقافية والفكرية للتراث اليهودي والمسيحي تمثل التقدم والتنوير والعقلانية، بينما يمثل العالم الإسلامي الشر، الظلمات، اللاعقلانية، والتعصب والحب السادومازوشي للاستشهاد. يقول هانتنغتون: «لقد كانت الحرب الباردة نسبياً سهلة، فالروس ليست لديهم عقدة الاستشهاد، لقد كانوا بشكل ما عقلانيين بالطريقة التي نفهم بها نحن الغربيين معنى العقلانية»(٩٦).

وفي الواقع «قد يكون من الوهمي والسطحي الاعتقاد بأن تحديد عدو جديد ـ إسلامياً كان أو يابانياً ـ قد يمنح في الحين المعنى للعلاقات الدولية»(٩٧)، وشيطنة الإسلام لن تسمح للمجتمعات الغربية بترسيخ هويتها لمرحلة ما بعد الحرب الباردة، بل إنها ستزيد من تعميق العداء بين الغرب والإسلام، لذلك يجب التوقف عن هوس البحث المستمر عن الأعداء وتضخيمهم وذلك بإعطاء الأولوية للحلول والتسويات السياسية للأوضاع التصارعية بعيداً عن الحلول الأمنية العسكرية.

هكذا نكون قد حاولنا أن نوضح أن هانتنغتون في أطروحته حول «صدام الحضارات» أخفق في تشخيص ورسم المعالم الحقيقية الحاضرة والمستقبلية للوقائع

---

(٩٤) المصدر نفسه، ص ٢٩٢.

(٩٥) المصدر نفسه، ص ٢٣٩.

(٩٦) انظر حوار هنتنغتون، في: **أنوال**، ٢٤/ ٧/ ١٩٩٣، ص ٢.

(٩٧) Zaki Laïdi, *Un Monde privé de sens* ([Paris]: Fayard, 1994), p. 142.

الدولية، فهو ينطلق من تحليل غير ممنهج ولا يعير أي اهتمام للكثير من الحقائق والوقائع الجيوسياسية المعاصرة. وأطروحته تتسم بصفة عامة بقدرة تفسيرية ضعيفة، ولا تقدم نموذجاً إرشادياً حقيقياً للسياسة الدولية على المستوى العملي.

رابعاً: الحس الاستشرافي للأطروحة

على الرغم من كل الانتقادات التي وجهناها لهذه الأطروحة، فهذا لا يمنع من الإقرار بكونها نبهت إلى العديد من المتغيرات الدولية، وبيَّنت بعض الحقائق حول الاتجاهات العامة للتفاعلات الدولية المستقبلية. إن المتمعن في قراءة وتحليل أطروحة **صدام الحضارات** سيفهم ويدرك أن الرهان الجديد والجدلي بين التيارات التأحيدية والتيارات التفكيكية، وما يترتب عليه من اهتزاز المواقع والأدوار الجيواقتصادية والجيوثقافية، بما يعنيه ذلك من إعادة نظر في الموقع المهيمن للولايات المتحدة، عسكرياً واقتصادياً وثقافياً، هو الهاجس المؤرق الذي حرك هذه الأطروحة، بل إننا لا نغالي إذا أكدنا أن التصارع التفاعلي للعولمة والمحلية هو العصب المتحكم في منطق ومضمون الأطروحة.

ويعود الفضل إلى هانتنغتون في التنبيه إلى أن نهاية الحرب الباردة تكرس تغيرات بنيوية جذرية في العلاقات الدولية، وذلك بخصوص تغير موازين القوى وتوزيع القوة في العالم، وهو يحاول التحذير من احتمال بروز مكثف لقوى غير غربية تمتلك قدرات عسكرية واقتصادية ستسعى إلى تحدي الهيمنة الأمريكية. لذلك فإن هذه الأطروحة سلطت الأضواء على مجموعة من الثوابت الجيوسياسية والتطورات العالمية، كالصعود المتنامي لقوة الصين الذي قد يشكل الاضطراب السياسي والاقتصادي والاستراتيجي الأكثر أهمية في القرن الحادي والعشرين.

ولا نبالغ إذا اعتبرنا هانتنغتون أحد قلائل الاستراتيجيين الأمريكيين الذين استطاعوا إدراك عمق التحولات الجيواستراتيجية والجيواقتصادية المهمة التي تعيشها عدة جهات من العالم. وقد أفسح عبر تمييزه بين الصراعات على المستوى العالمي والصراعات على المستوى الإقليمي والجهوي، المجال للنظر إلى الصراعات الإقليمية تبعاً لخصوصيتها بدلاً من تناولها من منظار الصراع الاستراتيجي الشامل، ويبدو أن هانتنغتون بيَّن من خلال أطروحته أنه منظر حاذق له قدرة عجيبة على احتواء مجموعة من الظواهر المعقدة في ظاهرة بسيطة قابلة للإدراك والفهم[٩٨].

---

(٩٨) Shahid Qadir, «Civilization Clashes: Surveying the Fault-Lines,» *Third World Quarterly*, vol. 19, no. 1 (1998), p. 149.

إن نظرة أولية على أوضاع العالم الحالية ستبين أن لدى هانتنغتون حساً استشرافياً حاداً، فهو وإن كان تحليله تبسيطياً وأحادياً، لا يستجيب لتعقد التفاعلات الدولية، إلا أنه أثار الانتباه ووضع يده على مجموعة من الظواهر التي أصبحت تتحكم في منطق الديناميات الاجتماعية الجديدة للعلاقات الدولية:

ـ تزايد قوة التيارات التفكيكية (البعد القومي، والثقافي، والديني. . .) في تحريك صيرورة العلاقات الدولية، في الوقت نفسه الذي تكتسب فيه التيارات التأحيدية قوة متزايدة مع ازدياد عولمة الاقتصاد والثقافة.

ـ العودة القوية إلى الرهانات المرتبطة بالمطالب الثقافية لدى عدة جماعات إنسانية، ما يجعل من الفاعل الهوياتي والتعددية الثقافية أحد العناصر الأساسية المتحكمة في الديناميات الدولية الجديدة.

ـ التصاعد المتزايد للنزعات الانشطارية والانفصالية داخل عدة مناطق تفتقد إلى الانسجام الثقافي والإثني، وقد اتخذت هذه النزعات في بعض الدول أبعاداً عنيفة أدت إلى عدة مجازر وتصفيات إثنية.

ـ تكاثف تدفقات الهجرة العالمية سيكون له أثر كبير في تحديد التفاعلات الاجتماعية على المستوى الدولي، وستخلق مجموعة من التحديات الاجتماعية والثقافية والأمنية للمجتمعات الغربية.

ـ الأمن العالمي أصبح مرتبطاً بالأمن الجهوي وبالتوازن في توزيع القوة بين مختلف المناطق الاستراتيجية الجهوية بالعالم.

ـ البروز القوي للتفاعلات الإقليمية الجهوية على المستوى العالمي من خلال صعود مجموعة من القوى الجهوية الراغبة في بناء مناطق نفوذها وخلق تحالفات إقليمية للحد من الهيمنة الأمريكية.

ـ تطور التكنولوجيا التسليحية خصوصاً على مستوى أسلحة الدمار الشامل، لدى العديد من القوى الجهوية الصاعدة، ما سيشكل تغيراً جذرياً في فضاء التوازن الاستراتيجي، قد يؤدي إلى تحولات مهمة في موازين القوى العالمية.

ـ عدم الاستقرار في العالم الإسلامي سيكون له كبير الأثر على الاستقرار العالمي وعلى مجموعة من التوازنات الإقليمية وسيؤثر في الأمن الأوروبي والأمريكي.

ومن خلال استطلاع لمجموعة من الوقائع الدولية، يتبين مدى أهمية أطروحة صدام الحضارة كمحور استكشافي يساعد على فهم مجموعة من التوجهات الدولية العامة: فما زال الصراع محتداً في الشيشان بين روسيا والمقاتلين الشيشان وقد ارتكب

الجنود الروس جرائم فظيعة بالشيشان، وعلى الرغم من إصرار فلاديمير بوتين على القضاء النهائي على المقاومة الشيشانية إلا أنه فشل في ذلك، وأصبح المقاتلون الشيشان يقومون بعمليات استنزافية ضد الجيش الروسي الذي تكبد عدة خسائر. وبعد الصراعات الدموية العرقية التي عاشتها يوغوسلافيا السابقة بين الكروات، الصرب والبوسنيين، قامت صربيا بقيادة سلوبودان ميلوسوفيتش سنة ١٩٩٩ بعملية تطهير عرقية واسعة في إقليم كوسوفو ذي الأغلبية الألبانية، ارتكبت أثناءها أبشع الجرائم في حق الإنسانية. وهذا ما اضطر معه الحلف الأطلسي للتدخل بقوة لوقف السياسة التطهيرية بكوسوفو. وفي آذار/ مارس ٢٠٠١ اندلعت مناوشات حربية في شمال مقدونيا بين القوات الحكومية المقدونية ومجموعة من المقاتلين الألبان الذين طالبوا بمنح مزيد من الحقوق السياسية للمقدونيين من أصل ألباني والذين يشكلون ثلث سكان مقدونيا. ويبدو أن منطقة البلقان ما زالت تعيش على وقع الأحقاد والصراعات بين مختلف القوميات. وهذا ما تأكد بشكل واضح في انتخابات تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٠ بالبوسنة والهرسك. حيث فازت الأحزاب القومية الثلاثة التي كانت تقود المجموعات المسلمة والصربية والكرواتية خلال الحرب (١٩٩٢ ـ ١٩٩٥) بالانتخابات. وهذا ما يعني أنه بعد سنوات على توقيع اتفاقيات دايتون للسلام ما زالت المنطقة بعيدة عن ترسيخ تعايش سلمي حقيقي.

وفي شبه الجزيرة الهندية ومنذ وصول الائتلاف الحكومي بزعامة حزب الشعب الهندي (بهارتيا جاناتا) ذي النزعة القومية الهندوسية، ازدادت حدة التوتر مع المسلمين والمجموعات المسيحية خصوصاً بعد انتعاش حركة المتطوعين الوطنيين (RSS) التي تدعو إلى الصحوة الهندوسية من خلال التعرف على تاريخ وأمجاد الهند القديمة: إعادة كتابة تاريخ الهند[٩٩] وإرساء نمط الحياة على الطريقة الهندية في أعماق المجتمع. وذلك في أفق إنشاء دولة قومية هندوسية وإحياء دولة بهارات التي «دنسها المسلمون والسيخ» حسب شعارات الأصوليين الهندوس. وقد خاض حزب جاناتا الحملة الانتخابية في عام ١٩٩٧ على أساس التعهد بمشاريع معادية للمسلمين: إعادة بناء معبد الإله الهندوسي راما على موقع المسجد البابري بأيوديا، إلغاء التشريعات القانونية الخاصة بالمسلمين، وإنهاء الوضع الخاص لمقاطعة كشمير.

وما زال إقليم جامو كاشمير محل نزاع عنيف بين السلطات الهندية والجماعات

---

(٩٩) طالب الأصوليون الهندوس بتغيير كتب التاريخ وذلك عبر حذف أسطورة الإمبراطور المغولي المسلم أكبر (١٥٤٢-١٦٠٥) والذي عرف عهده تسامحاً كبيراً وتقدماً متميزاً على المستوى الإداري والثقافي، وكذلك بتغيير فكرة أن الهنود ينحدرون من المهاجرين الآريين القادمين من القوقاز وآسيا الوسطى، واعتبار أن الهنود هم سكان أصليون للهند.

الانفصالية المسلمة. ويذكر أن قضية كاشمير كانت وراء حربين من الحروب الثلاثة التي دارت بين باكستان والهند. وقد كان حوار هندي باكستاني لحل النزاع، قد بدأ بعد الزيارة التاريخية التي قام بها رئيس وزراء الهند آتال بيهاري فاجبايي على متن حافلة إلى باكستان في ١٩٩٩. وتوجت باتفاق لاهور ولكن توقفت المحادثات بعد اندلاع المواجهات الحدودية الدموية في منطقة كارجيل بعد أشهر قليلة من الاتفاق. وغير بعيد عن المنطقة. وفي أفغانستان أثارت الفتوى التي أصدرها الملا محمد عمر قائد حركة طالبان والتي تقضي بتدمير وتحطيم ما يوجد على أرض أفغانستان من تماثيل ومعالم تاريخية بوذية تعتبر إرثاً مشتركاً للإنسانية، استنكاراً واسعاً في كل بقاع العالم. وقام الهندوس بالهند بتمزيق القرآن رداً على تدمير طالبان للآثار البوذية.

وبالفيليبين ما يزال الصراع محتدماً بين السلطات المركزية والمجموعات الانفصالية المسلمة بالجنوب على الرغم من عدة مساعي دبلوماسية لإرساء السلام بالمنطقة. وقد أخذ الصراع أبعاداً جديدة بعد قيام مجموعة أبو سياف التي تطالب بإقامة دولة إسلامية في جنوب الفيليبين في نيسان/ أبريل ٢٠٠٠، باختطاف واحتجاز عدة أشخاص أجانب كرهائن، مطالبة بإطلاق سراح مجموعة من الإسلاميين المعتقلين بالولايات المتحدة كشرط لإنهاء عملية احتجاز الرهائن. وقبلت جبهة مورو الإسلامية للتحرير (FMIL) باستئناف مباحثات السلام مع الحكومة الفيليبينية في شهر آذار/ مارس ٢٠٠١. وقد علق وزير الدفاع الفيليبيني أورلاندو ميركادو على الوضع بجنوب الفيليبين قائلاً: «إن للمشكلة عدة أسباب: مع نهاية الحرب الباردة، فإن الصراعات التي نراها اليوم لها أساس إثني ديني، بل فيها أيضاً نوع من الصدام بين الحضارات والثقافات. المشكل معقد والحل لا يمكن إلا أن يكون معقداً»(١٠٠).

وقد عرفت إندونيسيا مواجهات دموية عنيفة على إثر انفصال إقليم تيمور الشرقي، وهي تعيش اليوم على وقع المطالب الانفصالية المستمرة لمجموعة من الأقاليم. وهذا ما دفع بحكومة عبد الرحمن وحيد إلى سن قانون للاستقلال الذاتي دخل حيز التنفيذ في كانون الثاني/ يناير ٢٠٠١ وبمنح مجموعة من السلطات للأقاليم وذلك كمحاولة لاحتواء النزعات الاستقلالية. ومنذ عام ١٩٩٩ عاشت إندونيسيا مجموعة من الصراعات الإثنية الدينية العنيفة بين المسلمين والمسيحيين، خصوصاً في أرخبيل الملوك (Moluque) والتي أدت إلى مقتل أكثر من ٥٠٠٠ شخص. وعلى إثرها عرفت جاكارتا مظاهرات ضخمة (خصوصاً في كانون الثاني/ يناير ٢٠٠١) طالب خلالها الإسلاميون بإعلان الجهاد ضد المسيحيين بجزر الملوك. وأكد الرئيس عبد

(١٠٠) انظر مقابلة أورلندو ميركادو (Orlando Mercado) في: *Le Monde*, 5/7/2000, p. 3.

الرحمن وحيد على إثر هذه الأحداث أن الأمر يتعلق «باستغلال الإسلام لتدمير المسيحيين واستغلال المسيحية لتدمير المسلمين»(١٠١) كما أوضح الكاتب العام لجمعية الكنائس بإندونيسيا أنه: «إذا قام المسلمون بالدعوة إلى الجهاد، والمسيحيون بالدعوة إلى الحرب المقدسة، فإن الوضعية ستصبح جد خطيرة. ويمكن للصراع أن يتطور إلى حد طلب المسلمين الدعم من الشرق الأوسط، والمسيحيين من الدول الأوروبية»(١٠٢).

كما عرفت عدة مناطق في نيجيريا منذ سنة ٢٠٠٠ مجموعة مواجهات دموية ذهب ضحيتها العديد من المسيحيين في الشمال، وبالمقابل تعرض المسلمون لحملات انتقامية في الجنوب. وبدأت موجة العنف بعد إقرار تطبيق الشريعة الإسلامية في عدة ولايات في الشمال (زامفارا، وكادونا، وكاتسيتا، وجيجاوا، وبورنو). هكذا لقي في شباط/ فبراير ٢٠٠٠ حوالى ١٠٠٠ شخص حتفهم على أثَر مظاهرة احتجاج من طرف المسيحيين الإيبو (Ibo)، وفي الجنوب النيجيري لقي ٤٠٠ شخصاً من قبيلة هاوسا (Houssa) مصرعهم بفعل أعمال انتقامية من طرف المسيحيين الإيبو(١٠٣).

وبمصر عرف التوتر بين المسلمين والأقباط فصلاً جديداً في أواخر كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٩، حين اندلعت أحداث هي الأعنف من نوعها منذ ٢٠ سنة وأدت إلى سقوط أكثر من ٢٠ قتيلاً وعشرات الجرحى وإحراق العديد من المنازل. وقد طالبت جمعية المؤتمر القبطي الدولي الأمريكية بتدخل الأمم المتحدة لحماية المسيحيين والتحقيق في أعمال العنف في الصعيد المصري(١٠٤).

وعرفت إسبانيا في صيف ١٩٩٩ مواجهات بين العنصريين الإسبان والأفارقة، جرى على أثَرِها إحراق عدة مساجد. وتبقى أحداث إليخيدو بألميريا والتي اندلعت في شباط/ فبراير ٢٠٠٠ الأخطر من نوعها التي تشهدها إسبانيا، حيث تمت اعتداءات ومطاردات وحشية ضد العمال المغاربيين، وكشفت هذه الأحداث عن الوجه العنصري لأوروبا وعن حدة المشاكل المرتبطة بالهجرة (الاندماج الثقافي، والتسامح، والتنمية. . .)، وعن التأثير الكبير الذي ستلعبه الهجرات في الديناميات الدولية الجديدة.

---

(١٠١) *Le Monde*, 27/12/2000, p.3.

(١٠٢) ورد في: Imam Wahjoe, «Djihad contre les chrétiens des Moluques,» *Le Courrier international* (29 avril 1999), p. 47.

(١٠٣) Henri Tincq, «Les Points chauds du conflit entre islam et christianisme,» *Le Monde*, 6/7/2000, p. 2.

(١٠٤) انظر: **القدس العربي**، ٦/ ١/ ٢٠٠٠، ص ١.

وتشهد المنطقة المتوسطة توتراً كبيراً بفعل الشرخ الاجتماعي والسياسي والديمغرافي العنيف الذي يدفع إلى الهجرات الكثيفة من الجنوب إلى الشمال. وكان لتزايد المد العنصري وسن الأوروبيين سياسات وقوانين تقيد من الهجرة وحقوق المهاجرين، دور مهم في تأجيج التوترات الاجتماعية والثقافية المرتبطة بالهجرة خصوصاً على مستوى الحقوق الثقافية، الاندماج، التعليم... ولهذا يوضح المؤرخ الإيطالي ميشال برونDينو: «... هناك هوة قديمة تتعمق كذلك بين الساحل الشمالي والساحل الجنوبي لبحرنا إلى درجة أنه يمكن القول إننا نعيش بالفعل وبشكل غير معلن أحياناً، صراع حضارات حسب تعبير هانتنغتون»[١٠٥].

وقد أدى الهجوم الأمريكي ـ البريطاني على العراق في آذار/ مارس ٢٠٠٣، والذي يشكل خرقاً واضحاً للشرعية الدولية وتحدياً للرأي العام العالمي، إلى ارتفاع عدة أصوات حتى داخل الغرب، لتنبه وتحذر من إمكانية أن يهيئ هذا الاعتداء الساحة لقيام صراع حضاري بين الغرب والإسلام.

ومن اللافت للانتباه أن بعض الدراسات الحديثة والمتعلقة بالأبعاد الجيوثقافية للعلاقات الدولية وكذا بالمتغيرات الثقافية في المجتمعات الحديثة، تتطابق بشكل كبير مع المنطلقات العامة لأطروحة صدام الحضارات التي أعادت الاعتبار للثقافة في تحليل العلاقات الدولية من خلال منح بعد جيوسياسي لمسألة الاختلافات الثقافية.

وسنركز على دراستين مهمتين **الأولى**، أشرف عليها غراهام فولر (Graham Fuller)[١٠٦] وأيان ليسر (Ian Lesser)[١٠٧]، في إطار مشروع استكشافي يدخل ضمن برنامج الاستراتيجية والعقيدة الذي أعدته مؤسسة راند (Rand) الأمريكية[١٠٨]. والدراسة **الثانية**، هي عبارة عن بحث عالمي حول القيم (World Value Surveys) (WVS) وهو يعتبر أكبر بحث لاستطلاع الآراء على المستوى الدولي تم تحقيقه إلى حد اليوم وقد شمل أكثر من ٦٠ دولة ما بين عام ١٩٩٥ وعام ١٩٩٧. وتوصل الباحث

---

(١٠٥) انظر حوار ميشال برونDينو، في: **الاتحاد الاشتراكي**، ٢٧/ ٥/ ٢٠٠١، ص ٥.

(١٠٦) غراهم فولر من خبراء مؤسسة راند، عمل في المجال الدبلوماسي وفي المخابرات وله عدة دراسات عن العالم الإسلامي.

(١٠٧) إيان ليسر من خبراء السياسة الدولية في مؤسسة راند، متخصص في شؤون البحر المتوسط.

(١٠٨) انظر: Graham E. Fuller and Ian O. Lesser, *A Sense of Siege: The Geopolitics of Islam and the West* (Boulder, CO: Westview Press, 1995).

الأمريكي رونالد إنغلهارت (Ronald Ingelhart)[١٠٩] بشكل تجريبي إلى نتائج توافق نسبياً أفكار أطروحة «صدام الحضارات»[١١٠].

١ ـ الإسلام والغرب: حرب باردة جديدة

يعتبر غراهام فولر وإيان لسر أن للإسلام احتكاكات ثقافية حادة مع عدة حضارات جغرافية في العالم، حيث يمتد خط الحدود الثقافية للإسلام ليشمل مساحة واسعة، فهو ينطلق من جبل طارق نحو الشرق على طول ساحل البحر المتوسط، ثم يتوجه نحو البلقان والبحر الأسود عبوراً بالقوقاز ثم يتحرك عبر صحراء الصين مروراً بالهند ثم بحدود بورما مع بنغلاديش عبوراً بجنوب تايلاندا وماليزيا ثم يهبط إلى إندونيسيا وأجزاء من الفيليبين. كما أن للإسلام حدوداً داخل القارة الأفريقية حيث يزداد توسع الإسلام في عمق أفريقيا.

ويتاخم الإسلام الحضارات المسيحية، الهندوسية، البوذية، الكونفوشيوسية والحدود الصراعية بين المسيحية الشرقية والإسلام، تمثل أكثر نقاط الصدام الحضاري توتراً وإثارة للعواطف بين الإسلام والمسيحية على المستوى العالمي، لأنها تنطوي على الكثير من موروثات الماضي التي ما زالت مترسخة لدى شعوب البلقان. ويلخص الباحثان أنماط التفاعل القائمة بين الإسلام وباقي الحضارات، في ما يلي:

ـ النزعة الانفصالية، أي فصل المناطق المسلمة عن المناطق غير المسلمة.

ـ النزعة التوحيدية التي تسعى إلى توسيع نطاق كيان الدولة إلى المناطق الإسلامية التابعة لدولة أخرى مختلفة دينياً أو عرقياً.

ـ احتجاج وغضب المسلمين من السيطرة التي مارسها عليهم الاستعمار في السابق: الكاثوليك، والمسيحيون الأرثوذوكس، والبوذيون، والهندوس والكنفوشيوسيون.

ـ غضب واستياء الجماعات الدينية والعرقية من السيطرة الاستعمارية الإسلامية السابقة عليهم.

ـ المنازعات الحدودية بين الدول المسلمة وغير المسلمة.

---

(١٠٩) أستاذ العلوم السياسية بجامعة ميتشيغان. يهتم كثيراً بالحداثة وما بعد الحداثة في علاقتهما بالقيم والتفاعلات الثقافية.

(١١٠) انظر نتائج البحث في: Ronald Ingelhart, «Choc des civilisations ou modernisation culturelle du monde?,» *Le Débat*, no. 105 (mai- août 1999), pp. 23-54.

ـ صراع الأقليات الإسلامية لتأكيد ذاتها وهويتها داخل الدول ذات الأغلبية غير الإسلامية.

ـ الهيمنة الاقتصادية الحقيقية أو المتوهمة والتمييز السياسي من جانب غير المسلمين ضد المسلمين.

ـ تخوف غير المسلمين من المؤسسات الاجتماعية والقانونية الإسلامية.

ـ النزعة التوسعية والدعوية عبر نشر العقيدة الإسلامية في المناطق غير الإسلامية[١١١].

وباعتبار أن خطوط النزاعات العالمية للإسلام كثيرة ومتنوعة، وأن العالم ستتزايد داخله الاحتكاكات العرقية والدينية، فإن العالم الإسلامي سيكون له حضور فاعل في مختلف النزاعات العالمية.

ويلاحظ الباحثان أن حالة الاضطراب في مرحلة ما بعد الحرب الباردة والممتدة على طول «قوس الأزمات» من المغرب وحتى آسيا الوسطى، أصبحت محل اهتمام وانشغال أمني سواء من قبل المراقبين الروس أو الغربيين. ويرجع ذلك إلى قدرة الاضطرابات داخل العالم الإسلامي على تجاوز مضاعفاتها الإقليمية للتأثير في أمن ورخاء العالم. وسيتأثر الأمن الغربي مباشرة بحالات الاضطراب السياسي التي ستسود في الجنوب الإسلامي، وهذا ما سيكون له دور كبير في التطور الجغرافي للاتحاد الأوروبي وتطور المؤسسات الأمنية الأوروبية، وقد تزداد احتمالات التدخل المباشر للحلف الأطلسي في الجنوب الإسلامي بما في ذلك منطقة البلقان.

وسيكون للتسارع المستمر لوتيرة انتشار الأسلحة التقليدية وغير التقليدية في العالم الإسلامي، دور مهم في بروز صراع حضاري بين الإسلام والغرب، وخلق مشكلات حقيقية للاستراتيجيين الغربيين. وتقوم الدول الآسيوية بدور أساسي في نقل التكنولوجيا النووية وتكنولوجيا الصواريخ الباليستية إلى الدول الإسلامية.

ويؤكد الباحثان ما يلي: « . . . ستبقى جاذبية الأسلحة النووية، حتى وإن كانت قدرة نووية افتراضية، كوسيلة لردع التدخل الغربي ولاكتساب ثقل ومكانة قوميتين. ولقد تأملت يقيناً زعامات العالم الإسلامي في هذا السياق دروس حرب الخليج على هدى الأسس التي عبر عنها قائد عسكري هندي كبير حين قال: «لا تحارب الولايات

---

(١١١) جراهام إي. فوللر وإيان أو. ليسر، **الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة**، ترجمة شوقي جلال (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٦)، ص ١٥٦.

المتحدة ما لم تكن مالكاً لأسلحة نووية»[١١٢] وستحاول الدول الغربية تعزيز نظم مراقبة انتقال الأسلحة والحد من انتشارها خصوصاً في العالم الإسلامي.

ويرى الباحثان أن الإسلام ينزع إلى العنف، فهو كان ولا يزال «الدين الأكثر تشبعاً بالروح العسكرية بين ديانات العالم الكبرى»[١١٣]. ولذلك فإن عدم استقرار العالم الإسلامي سيشكل خطراً على النظام العالمي، ومستقبل الأمن بالبحر المتوسط وأوروبا لا يمكن عزله عن التطورات التي سيعرفها العالم الإسلامي. ولكل هذا فإن الولايات المتحدة بصدد إعادة توجيه استراتيجية الأمن القومي بالتركيز على القضايا الإقليمية والجهوية.

ويستخلص الباحثان أن الإسلام قد يتحول إلى «صوت الجنوب»: «يمكن للإسلام في الحقيقة أن يكون نداء للتجمع وصيحة لم شمل الفقراء في اقتصادات العالم الإسلامي ضد ما يرونه هيمنة غربية على النظام الاقتصادي والسياسي لمرحلة ما بعد الحرب الباردة. وإن احتمال قيام رابطة بين الإسلام المتطرف والأيديولوجيات الأخرى التي تتحدى النظام الدولي السائد إنما هو إمكانية بارزة»[١١٤].

وأكد إيان ليسر في تقرير أعدته مؤسسة راند في بداية سنة ٢٠٠٠ حول: «المصالح الأمريكية في بلدان المغرب العربي وأوروبا الجنوبية»، أنه يتوقع أن ينتج عن انتشار أسلحة الدمار الشامل وتزايد تدفقات الهجرة من جنوب البحر المتوسط الفقير إلى بلدان الشمال، صراع ثقافي وحرب باردة جديدة بين ضفتي المتوسط وبين الغرب والإسلام. وأوضح أن من مصلحة الولايات المتحدة منع ظهور أي صدام أيديولوجي أو استراتيجي، لأن من شأن ذلك أن يعقد السياسة الأمريكية تجاه أوروبا والعالم الإسلامي[١١٥].

٢ ـ التحديث واستمرارية القيم الثقافية

حاول رونالد إنغلهارت من خلال البحث العالمي حول القيم، التوصل إلى مجموعة من الإجابات حول التساؤل القديم الذي أرق السوسيولوجيا الغربية: هل التحديث الاقتصادي مرتبط بالخصوصية الثقافية للغرب؟

وينتمي التحليل الهانتنغتوني إلى التقليد الفكري الذي يعتقد بأن للخصوصيات

(١١٢) المصدر نفسه، ص ٧٩.

(١١٣) المصدر نفسه، ص ١٧٣.

(١١٤) المصدر نفسه، ص ١٩٢.

(١١٥) انظر ملخصاً للتقرير في: **الصباح**، ٢٠/ ٣/ ٢٠٠١، ص ١.

الثقافية دوراً مهماً في تحديد الإنجازات الاقتصادية والسياسية لمجتمع ما. وهذا يتعارض مع الطرح الويبري (نسبة إلى ماكس ويبر) الذي يرى أن التحديث الاقتصادي يرافقه دائماً تآكل للقيم التقليدية وتكاثف لمسلسل العلمنة وتراجع للقيم الدينية والاختلافات الثقافية.

وعلى الرغم من تبني إنغلهارت للنظرية الويبرية للتحديث من خلال تأكيده التطور المنسجم للأنظمة القيمية نحو نموذج عقلاني ما بعد حداثي، يتجسد اليوم في الدول الإسكندنافية. حيث تنتشر قيم التسامح والفردية والثقة في الآخر، إلا أنه فوجئ على غير رغبته بنتائج هذا البحث العالمي التي تؤكد صحة أطروحة «صدام الحضارات» من حيث الاستمرارية القوية للكتل الحضارية بفعل ميراثها التاريخي والديني، ووهمية فكرة توجه العالم إلى التأحيد والتغريب بفعل التحديث[١١٦].

يقول إنغلهارت: «قد يبدو ذلك جد مفاجئ، ولكن بالفعل إن العالم مقسم إلى مناطق ثقافية بشكل مطابق بدرجة كبيرة لأطروحة هانتنغتون. بعد قرن على ادعاء ماركس ونيتشه بأن الدين على وشك الاندثار... نلاحظ بأن التقاليد الدينية والتاريخية تركت تراثاً له قدرة عجيبة على الدوام، وهو يخلق تمايزاً بين مختلف المناطق الثقافية حول مجموعة واسعة في القيم الدينية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية والجنسية. والعديد من علماء الاجتماع من دون شك سيكونون مندهشين من رؤية إلى أي حد ما زال للتأثيرات الدينية دور مهم في الوقت الحاضر»[١١٧].

وانطلق الباحث في معاينته ومقارنته الأنظمة القيمية لمختلف الدول من الإجابات التي تلقاها على مجموعة صغيرة من الأسئلة التي تم تجميعها في محورين أساسيين:

ـ محور الانتقال من القيم التقليدية إلى القيم العقلانية والعلمانية، حيث كانت الأسئلة حول: أهمية الله في الحياة، قوة الإحساس بالاعتزاز الوطني، مدى الحاجة إلى احترام السلطة، الموقف من الطلاق، حجم المشاركة في النقاشات السياسية.

والمجتمعات التقليدية تفضل الدين والقيم العائلية التي تشجع العائلة الممتدة،

---

(١١٦) Jean-Claude Ruano-Borbalan, «Valeurs et cultures: Allons-nous devenir postmodernes?,» *Sciences humaines*, no. 103 (mars 2000), pp. 16-17.

(١١٧) Ingelhart, «Choc des civilisations ou modernisation culturelle du monde?,» pp. 24-25.

وتدافع عن الحياة وتقف ضد الإجهاض والانتحار والموت الرحيم (Euthanasie). وهي تفضل الروح الجماعية على النزعات الفردية والتراضي السياسي على الصراع السياسي، وتحترم السلطة ولديها درجة كبيرة من الحس الوطني والاعتزاز القومي. أما المجتمعات العقلانية فلها قيم مناقضة بشكل كبير لقيم المجتمعات التقليدية.

ـ محور الانتقال من قيم العوز (Valeurs de pénurie)، إلى قيم التحقق الذاتي والعيش الرغيد (Valeurs d'auto réalisation et de bien être). الأسئلة التي تم توجيهها في هذا المحور كانت حول: الإحساس بالرضى والإشباع، الإحساس بالسعادة، درجة الثقة في الآخرين، الموقف من الشذوذ الجنسي. والمجتمعات المرتبطة بقيم العوز تتسم بمستوى معيشي وصحي ضعيف وبغياب الثقة ما بين الأفراد واللا تسامح إزاء المهمشين. وهي لا تهتم بالمساواة ما بين الرجل والمرأة ولديها ميل كبير نحو الأنظمة التسلطية. وللمجتمعات ذات قيم الغنى والرفاه، رؤى قيمية وثقافية معارضة مع قيم المجتمعات الفقيرة.

ويرى إنغلهارت أن لهذا التعارض في القيم نتائج موضوعية مهمة في تحديد المتغيرات الثقافية الاجتماعية، فالمجتمعات ذات قيم العوز لها فرص أقل لتصبح ديمقراطيات مستقرة مما هو الأمر مع المجتمعات ذات قيم الرفاه(١١٨).

وتموقع المجتمعات حسب هذين المحورين يسمح بتصنيفها إلى أربعة أنماط:

أ ـ المجتمعات التقليدية، حيث يكون الأفراد مرتبطين بالقيم الدينية والعائلية والروح الجماعية ويرفضون الفردانية. وهذا هو حال الدول التي تنتمي إلى الحضارة الإسلامية كبنغلاديش والدول الأفريقية كغانا ونيجيريا.

ب ـ المجتمعات ذات القيم العقلانية، وهي مجتمعات علمانية تمنح الاعتبار للفردانية وتحترم سلطة الدولة. وتعتبر ألمانيا النموذج المثالي لهذا النمط من المجتمعات.

ج ـ المجتمعات التي تميل إلى قيم العوز حيث لا يشعر الأفراد بالسعادة، وهذه المجتمعات غير متسامحة ولا تشجع على المساواة بين الجنسين، وتغيب فيها قيم الثقة في الآخرين، ولكنها تضع آمالاً كبيرة على العلوم والقيم المادية. وتوجد ضمن هذه المجتمعات دول مولدافيا، أوكرانيا، وبصفة عامة كل الدول الشيوعية سابقاً والتي تتميز بنسبة عالية للتمدرس.

---

(١١٨) المصدر نفسه، ص ٢٧ ـ ٢٨.

د ـ مجتمعات التحقق الذاتي أو مجتمعات ما بعد الحداثة، وهي عكس مجتمعات العوز مجتمعات متسامحة وديمقراطية وبشكل دقيق فإن الدول الإسكندنافية وكذا هولندا هي التي تجسد قيم مجتمعات ما بعد الحداثة.

وتوصل إنغلهارت من خلال نتائج البحث إلى وضع خريطة ثقافية حيث مختلف الدول تتوزع على مجموعات تتطابق مع الانقسامات الحضارية كما تصورها هانتنغتون. فهناك المجموعة الأرثوذوكسية وأوروبا الكاثوليكية والدول الكونفوشيوسية، ويبدو أن الدول الإسلامية ودول جنوب آسيا والدول الأفريقية تميل إلى الاعتزاز بالقيم التقليدية الدينية. ومجموعة الدول الأورثوذوكسية مع الدول الشيوعية سابقاً هي أكثر دفاعاً عن القيم العقلانية، ولكنها لا تعترف بقيم التحقق الذاتي والانفتاح الذاتي للأفراد.

أما الدول الكاثوليكية فهي أقل تسلطية ولكنها أيضاً أقل تشبثاً بقيم التعبير الذاتي (Auto-expression) والانفتاح الشخصي مما هو عليه الأمر مع الدول الأنغلوفونية التي يضعها إنغلهارت كمجموعة مستقلة بذاتها. وتبقى مجموعة أوروبا البروتستانتية (الدول الاسكندنافية، هولندا، ألمانيا الغربية) المجموعة الأكثر تعلقاً بالقيم العقلانية وبالتسامح وقيم الانفتاح الشخصي. والدول الكونفوشيوسية (الصين، اليابان، كوريا، تايوان) تتموقع من حيث القيم بين أوروبا البروتستانتية وأوروبا الكاثوليكية(١١٩).

وقد استخلص إنغلهارت بأن تطور القيم يؤكد أن مختلف المجتمعات لديها رؤى منسجمة للعالم، وهي تختلف عن رؤى المجتمعات الأخرى في ما يخص القيم القاعدية (Les Valeurs de base) ويفسر الصمود القوي للحضارات الكبرى واستمرارية الأنظمة الاعتقادية، بكون التراث التاريخي في شموليته ينعكس ويتجسد في ثقافة وقيم كل مجتمع.

كما أن وراء استمرارية القيم التقليدية في وجه الاتجاهات القوية للتحديث يوجد انقلاب الموازين الديمغرافية، فمعظم المجتمعات المصنعة تعرف تراجعاً ديمغرافياً كبيراً، وفي عام ١٩٩٦ كانت شعوب الدول المتقدمة تشكل ٢٠ في المئة من ساكنة العالم ومن المنتظر أن تشكل في عام ٢٠٢٠ فقط ١٦ في المئة، وهذا في الوقت الذي تعرف فيه المجتمعات ذات الدخل الضعيف نسبة خصوبة مرتفعة. هذا يؤدي إلى معاينة وضعيتين هما ظاهرياً متناقضتين: معظم المجتمعات تتوجه نحو رؤى

(١١٩) Ruano-Borbalan, Ibid., p. 18.

أكثر فأكثر علمانية للعالم. ولكن لم يسبق أن وُجد عدد من الأفراد مثل الآن متشبثين بالقيم التقليدية.

والخلاصة التي استنتجها إنغلهارت هي أنه حتى ولو استمرت التمايزات بين الفضاءات الثقافية المختلفة، إلا أن هذا لا يعني أن الصراع بين الحضارات سيكون حتمياً، لأن إحدى المميزات الأساسية لقيم ما بعد الحداثة هو إرساء تسامح قوي في ما يخص التنوع الثقافي، والعالم يمكن أن يحافظ ويستفيد من هذا التنوع. وإذا كان مسلسل التصنيع والتحديث يؤدي إلى التحول من القيم التقليدية نحو القيم العقلانية ويدعم قيم الثقة، التسامح والرفاه، فإن ذلك لا يعني بالضرورة أن أنظمة القيم التقليدية ستفقد كل تأثيراتها، فالأنظمة الاعتقادية تبرهن على قوة عجيبة للصمود والاستمرارية[١٢٠].

---

(١٢٠) Ingelhart, Ibid., p. 53.

القسم الثالث

مستقبل العلاقات الدولية
وأطروحة «صدام الحضارات»

الفصل الخامس

العولمـة والديناميـات الدوليـة الجديـدة

«إن لم نفعل شيئاً فإننا لن نسير نحو سوق موحد ولكن نحو عالم منقسم ليس بفعل الأيديولوجيات أو الحرب التقليدية، بل بفعل الفقر، التشريد، اللاتحضر، الجريمة وإرهاب اليأس، المسألة الحاسمة هي كيفية الوقاية من ظهور عالم أكثر لا عدالة وانقساماً وعنفاً».

إنغلهارد

«يوجد في العالم اليوم قوتان متساويتان ومتعارضتان؛ من جهة الأصوليات الإثنية، الدينية والثقافية التي أسميها جهاد. ومن جهة أخرى عولمة الاقتصاد والتي أسميها ماك وورلد، جهاد وماك وورلد لهما عدو مشترك: الحدود الحالية للأمم، الرأسمالية الاستهلاكية مثل الأصوليات الدينية والثقافية، كلاهما يشنان الحرب على الدولة الأمة.ما يهم ماك وورلد هو الربح والاستهلاكية وتوحيد الثقافات لتحويل العالم إلى سوق كوني للاستهلاك. وهذا ما ترفضه وتحاربه الأصوليات بمختلف أنواعها».

بنيامين باربر

إن المتمعن في قراءة وتحليل أطروحة **صدام الحضارات** يفهم ويدرك أن المسار الجدلي بين العولمة والخصوصية وما يترتب عليه من اهتزاز للمواقع والأدوار الجيو اقتصادية والجيوثقافية، بما يعنيه ذلك من إعادة نظر في الموقع الهيمني للولايات المتحدة عسكرياً، واقتصادياً، وثقافياً، هو الهاجس المؤرق الذي حرك هذه الأطروحة، وعلى ما يبدو فإن التصارع التفاعلي للعولمة والمحلية هو العصب المتحكم في منطق ومضمون الأطروحة.

أولاً: رهان العولمة وتصاعد الرهانات الثقافية

إن الثورة العلمية والاقتصادية والإعلامية أدت إلى خلق مزيد من الارتباط والتداخل بين مختلف مناطق العالم والى تكريس الاعتماد المتبادل بحيث أصبحت كل

أجزاء المعمورة تتواصل وتتفاعل في ما بينها. ويمكن أن نقول إنه إذا كان الإنسان قد ظل يعيش على هذا الكوكب منذ ملايين السنين، فإنه لم يستطع إلا خلال العقود الأخيرة أن يعيش ويحقق خطوات مهمة نحو المجتمع ـ العالم (La Société-monde) والاقتصاد ـ العالم (L'Economie monde) بالمعنى الحقيقي للاصطلاح. فقد بدأ الحديث اليوم عن مجتمع يتشكل فوق المجتمعات المحلية ويتحرر من الانتماءات والروابط اللغوية والقومية والثقافية والجغرافية، للاندماج في مجتمع عالمي تقني منسجم. وإذا كان العالم بالغ التعقيد من حيث بناه السياسية، والاقتصادية، والثقافية والاجتماعية، فإن التطور الذي يعرفه يرسخ فكرة تحول العالم إلى «قرية كونية صغيرة». ولقد تقوت تيارات العولمة بفعل تفكك الاتحاد السوفياتي وسقوط جدار برلين وأنظمة الحزب الواحد وانتشار اقتصادات السوق ومبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان في كل بقاع العالم.

إن العولمة باعتبارها مساراً وعملية تاريخية بدأت منذ تشكل النظام الرأسمالي الحديث وتعمقت في السنوات الأخيرة بفعل الثورة الإعلامية وتوحيد الأسواق وترابط العالم، وتبلورت من خلال عدة مظاهر:

ـ إن العالم يتجه نحو اختزال المسافات الجغرافية والزمانية والثقافية بين مختلف شعوب العالم، ونحو ازدياد الترابط بين الوحدات والأنشطة الدولية بمختلف أشكالها. وهذا ما أصبح يعرف بالاعتماد الدولي المتبادل، وهو مرتبط بإدراك أن الضرورة تفترض أن يخضع المنتظم الدولي والعلاقات الدولية لدرجة كبيرة من التعاون العالمي على جميع المستويات. فإحدى المميزات الأساسية للنظام الدولي في تطوره الراهن هو كون المشكلات والقضايا التي يواجهها أضحت ذات طابع عالمي ولم تعد مشكلات محلية أو حتى إقليمية: الأزمات المرتبطة بالانفجار الديمغرافي والفقر ونقص الغذاء والإرهاب وحقوق الإنسان والتلوث، . . . لم تعد تقتصر من حيث آثارها ونتائجها على دول بعينها بل إنها تهم العالم بأكمله.

ـ إن منتجات الثورة العلمية والتكنولوجية أضحت تتراكم وتتدفق علينا ومن حولنا من كل صوب وحدب، في شكل مواد صناعية أو في صورة أجهزة إلكترونية ومعدات متطورة. وقد ساهم هذا في بداية ثورة هائلة في مجال الاتصالات وانتقال المعلومات وسرعة تداولها عبر العالم، في ظل الانفجار الإعلامي الذي أدى إلى اختصار غير معهود للزمن والمسافات بين مختلف مناطق العالم خصوصاً مع ما أصبح يعرف بالطرق السيارة للمعلومات. (الإنترنت).

ـ ثمة تغير جذري للمفهوم الكلاسيكي للسيادة الوطنية لا يمكن فهمه بمعزل عن مسارات العولمة، والواقع أن الدول لم تعد على الرغم من التزايد المطرد في

أعدادها منذ عام ١٩٤٥ الفاعل الأساسي الوحيد في مجال العلاقات الدولية. فإلى جانب الدول أصبح هناك فاعلون آخرون يضطلعون اليوم بدور كبير يفوق دور الدول ذاتها في بعض الأحيان سواء على المستوى الاقتصادي، الاجتماعي أو السياسي. من ذلك مثلاً المنظمات الدولية بمختلف أنواعها، والشركات المتعددة الجنسية التي أصبحت تمثل إحدى الظواهر الأساسية للعلاقات الدولية الاقتصادية المعاصرة، وبخاصة مع تحرير وعولمة التجارة وتراجع تحكم الدول في الفضاء الاقتصادي. ولذلك أصبحت القطاعات الأكثر دينامية في الاقتصاد الجديد، ليست بوطنية فهي دون وطنية أو فوق وطنية أو ما عبر وطنية(١). وهناك أيضاً إرهاصات بلورة مجتمع مدني عالمي يعبر عن ما يسميه زكي لعيدي بـ «ديمقراطية الرأي العام»(٢) والذي بإمكانه أن يشكل سلطة وقوة مستقلة فعالة قادرة على الضغط على مختلف الحكومات والقرارات الدولية.

إن هذه البوادر تبرز تراجعاً واضحاً للسيادة الوطنية عن مجموعة من أدوارها لصالح ديناميات جديدة أصبحت تكتسح الفضاءات الوطنية بشكل متزايد، هذا ما حمل برتران بادي إلى الحديث عن نهاية الكيانات الترابية(٣) وكينيشي أوماي (Kenichi Ohmae) عن نهاية عصر دولة الأمة بفعل عوامل أربعة: الرأسمال، والمقاولات المتعددة الجنسية، والمستهلكين ووسائل الاتصال ولتتحول بذلك الدول/ الأمم إلى ديناصورات في طريقها إلى الموت(٤).

ـ لقد كرست نهاية القرن العشرين بروز تنميط ثقافي يسعى إلى إخضاع العالم لثقافة موحدة، عالمية قائمة على تغريب العالم في شكل منظومة قيمية وأخلاقية واحدة أساسها تبني النموذج الغربي وفق نمط الحياة الأمريكية (American Way Life) وهذا بفعل قوة الجاذبية الثقافية التي تمتلكها الولايات المتحدة على بقية العالم، وتمتعها بأكثر مصادر النفوذ والقوة عسكرياً، واقتصادياً وثقافياً.

وثمة ظاهرة جديدة ومثيرة للكثير من التساؤل والقلق، يتعلق الأمر بإحدى المفارقات التي حملها انتهاء الحرب الباردة، حيث لوحظ تراجع العامل

---

(١) ألفين توفلر وهايدي توفلر، «النظام العالمي في القرن ٢١،» ترجمة عصام الشيخ، **الثقافة العالمية**، السنة ١٢، العدد ٧٠ (أيار/ مايو ١٩٩٥)، ص ١٩.

(٢) Zaki Laidi, «La Société civile qui commence à s'exprimer, mettra t'elle en péril la souveraineté des Etats?,» *Le Monde bilan économique et social* (1995), p. 180.

(٣) Bertrand Badi, *La Fin des territoires*, l'espace du politique (Paris: Fayard, 1995).

(٤) Kenichi Ohmae, *The End of Nation State: The Rise of Regional Economics* (New York: Free Press, 1995).

الأيديولوجي كمحرك للسياسات الدولية. وفي الوقت الذي كان الجميع يضع نصب أعينه المجال الاقتصادي، إذ بنا نعاين انتفاض وانتعاش المجال الثقافي بحمولاته الحضارية والدينية والقيمية كمحدد فعال في السياسة الدولية. ولهذا يرى أوليفييه سيرفواز (Olivier Servoise) أن النزاع حول أولوية البعد السياسي أو البعد الاقتصادي في القرن العشرين، ينتهي بتأكيد دور البعد الثقافي مع «صدام الحضارات»[٥].

إن البعد الثقافي يعيد خلط مختلف التوازنات الجيوسياسية العالمية ويمنحها أبعاداً جديدة بفضل امتلاكه قوة حيوية قد توجهه نحو حركات اندماجية أو نحو حركات تفكيكية على مستوى الكيان الوطني أو على المستوى الدولي. وبالتالي «فإن تحليل الدور الأساسي للثقافات والمعتقدات هو الشرط الأولي لفهم الجيوسياسية العالمية. . . فالأزمة الجيوسياسية هي في جزء كبير منها ثقافية، وهذا ما يتطلب حداثة دولية جديدة للتواصل»[٦]، وضرورة إرساء جيوسياسية جديدة يكون فيها مكان للبعد الجيوثقافي[٧]. ووراء بروز البعد الثقافي ضمن العوامل المحركة للبشرية ولمجال العلاقات الدولية يوجد عدة عوامل:

ـ إن الاندماج العالمي الذي خلقته الثورة الاقتصادية والإعلامية في ظل ما أصبح يعرف بالعولمة، حرك عملية التفاعل والاحتكاك الثقافي بشكل سريع وتعسفي أحياناً، ما أحدث تحولات جذرية وتوترات ثقافية، نتيجة صعوبة إدراك واستيعاب قيم المنظومات الثقافية للآخر (الغرب) من جهة، ونتيجة الاستعلاء الثقافي والتمركز الذاتي والتي تحول دون الاعتراف بالنسبية الثقافية من جهة أخرى. وهذا ما فتح الباب لشعور عدة فضاءات ثقافية غير غربية بضرورة «مواجهة» المد الثقافي الغربي وذلك عبر التمركز حول «الأصول» و«الخصوصيات الثقافية» كسلاح ورد فعل ضد موجة التغريب. وهو ما أصبح يعبر عنه بأَسْيَنَة آسيا وأسلمة العالم الإسلامي مثلاً. في هذا الإطار تقول ماريزول توران (Marisol Touraine): «في كل مكان تنتفض الثقافة وتتكرس ضد كل الادعاءات بالتفكير في عالم واحد. . . أكثر من ذلك فإنه ليس هناك شعار يمكنه أن يوحد العالم غير الغربي أكثر من شعار العداء للغرب»[٨].

---

(٥) Olivier Servoise, «Le Réveil des civilisations, sur le choc des civilisations,» *Futuribles*, no. 198 (janvier 1995), p. 66.

(٦) Jean Guellec, *Relations internationale: Naissance du troisième millénaire* (Paris: Marketing, 1994), p.194.

(٧) Gérard Leclerc, «Mondes émergents et civilisations à l'épreuve,» *Esprit* (decembre 2000), p. 108.

(٨) Marisol Touraine, *Le Bouleversement du monde: Géopolitique du XXI^{ème} siècle*, science politique (Paris: Seuil, 1995), p. 30.

ـ نتيجة عدم التكافؤ واللاتوازن العميق في العلاقات الاجتماعية الاقتصادية والثقافية القائمة بين مختلف أطراف العلاقات الدولية والتي تخلق عدة توترات وصراعات سياسية واقتصادية، فإنه كثيراً ما يتم توظيف المجال الثقافي كجبهة أمامية للصراع. وربما يكون خايمي دو أوخيدا (Jaime de Ojeda) أصاب جزءاً من الحقيقة حين يؤكد بأنه «لا يمكن إنكار أهمية البعد الثقافي في السياسة الدولية. . . ولكن المستقبل لن تحدده صراعات ثقافية بل ستحدده الدوافع التي حركت العالم دائماً حول المصالح الاقتصادية والسياسية. . . وإن كان عادة ما يتم تقديم هذه الدوافع تحت غطاء ثقافي»[٩].

وفي العمق يخشى الغرب تغير موازين القوى الحضارية لغير صالحه، بفعل النهوض الاقتصادي الآسيوي في الصين واليابان وكوريا الجنوبية وبقية دول شرق آسيا عموماً. كما أن الهوة الشاسعة بين الشمال والجنوب على كل المستويات، جعلت الشعوب الفقيرة تحتمي بالعوالم الثقافية لإثبات الذات والتعبير عن عدم رضاها واستنكارها للحيف والتخلف، وعن قلقها من المستقبل الغامض. ومن هنا فإن استيقاظ وانتعاش الثقافات المحيطة (Les Cultures péripheriques) هو سلاح الفقراء للاحتجاج ضد الاختلالات الاجتماعية العالمية[١٠] وضد الآثار السلبية للعولمة، يقول مانويل كاستيلس: «إننا نعيش حركة انطواء على القيم الأساسية التي لا تقبل التفاوض ولا الذوبان في التدفقات العالمية من الرساميل والمعلومات. إلهي، ثقافتي، أمتي، إثنيتي، مدينتي، حيي، كل هذه الأشياء توجد رضينا أم كرهنا. يمكن إعادة تنظيم الحياة والعثور على أشكال جديدة من العلاقات مع هذا العالم الذي أصبح منفلتاً من المراقبة والتنبؤ، وذلك بفضل تلك الخنادق المرتبطة بالهوية التي تثير الطمأنينة وتحمل قليلاً من الدفء الإنساني»[١١].

ـ اتسم الصراع الأيديولوجي الذي أنشأ الثنائية القطبية بمرونة نسبية سمحت بالتحرك نحو مصالحات وبتغيير المواقف وفقاً للمتغيرات الدولية. لكن المجال الثقافي أقل خضوعاً لمثل هذه المرونة، وهو أكثر قدرة على التعبئة والاستمرارية والثبات، نظراً إلى إحالته على مشاعر وقيم أصيلة لصيقة بالمعتقدات والوعي الجماعي للإنسان

---

(٩) Jaime de Ojeda, «Guerra de las civilizaciones?: Critica a la Teses de Huntington,» *Politica exterior*, vol. 8, no. 42 (1994 -1995), p. 168.

(١٠) Jean-Claude Guillebaud, «La Fin du modèle occidental?,» *Politique internationale*, no. 69 (août 1995), p. 389.

(١١) مانويل كاستيلس، «الهوية في عصر العولمة،» ترجمة حسن أحجيج، **مجلة البريد الدولي** (١٢ نيسان/ أبريل ١٩٩٨)، ص ٤.

والمجتمع. فالانتماء الثقافي للإسلام على سبيل المثال لا يخضع لمنطق الانتماء نفسه الأيديولوجي للاشتراكية أو الليبرالية، فيسهل الانتقال من مذهب أيديولوجي إلى آخر، لكن يصعب تغيير الذات الثقافية لفرد أو مجتمع ما. لأنه في الحالة **الأولى** يتعلق الأمر بتنافس أفكار ومصالح قابلة للانهيار والتحول المستمر وفقاً لشروط الواقع، أما في الحالة **الثانية** فيتعلق الأمر بنمط حياة أو نمط وجود ويصعب التخلي عنهما أو التضحية بهما. وهذا ما سيجعل «من الممكن أن تكون المواجهات الثقافية أكثر بربرية وصعوبة من حيث ضبطها والتحكم فيها مما هو الأمر مع المواجهات الاقتصادية»(١٢) التي تخضع لمنطق المصالح المتبادلة والظرفية.

ـ إن الفراغ الأيديولوجي والقيمي والجيوستراتيجي لما بعد الحرب الباردة، فتح الباب على مصراعيه لإعادة التفكير واللجوء إلى العنصر الثقافي لمحاولة فهم مختلف التحولات السريعة التي يمر بها العالم، وردود فعل مختلف المجتمعات على هذه التحولات. وكما يبين ذلك زبيغنيو بريجينسكي، فإن انقسامات ما بعد الحرب الباردة ستكون فلسفية وثقافية أكثر منها أيديولوجية أو قومية، لذلك فهو يدعو الغرب إلى مساءلة نفسه حول «فراغ القيم» وفقدانه للمعاني الأخلاقية(١٣).

ـ إذا كانت أزمة الخليج الثانية التي انفجرت في آب/ أغسطس ١٩٩٠ قد أدت إلى تدعيم مركز الولايات المتحدة باعتبارها القوة العظمى الوحيدة بالمعنى الاستراتيجي في عالم ما بعد الحرب الباردة، فإنها شكلت أيضاً أول تحدٍ حقيقي لمقولات وأسس ما يسمى «النظام الدولي الجديد» كما تتصوره الولايات المتحدة الأمريكية في إطار ما يعرف بالسلام الأمريكي (Pax Americana)، لكن اللافت للانتباه خلال هذه الأزمة هي تلك الحمولة الثقافية والحضارية المؤثرة والقوية التي تم إضفاؤها على هذا الحدث، فمن قائل بكونه يمثل حرباً حضارية بين الإسلام والغرب، كما هو الشأن عند المهدي المنجرة(١٤) وصاموئيل هانتنغتون، أو حرباً صليبية ثامنة عند سعد الدين الشاذلي(١٥)، أو صراعاً بين القيم كما هو الشأن عند رائد الجيوستراتيجيا المعاصرة إيف لاكوست. يقول جون روبير هنري (J. R. Henry):

---

(١٢) J. R. Henry, «De la culture du développement à la guerre des cultures,» *Projet*, no. 241 (printemps 1994), p. 23.

(١٣) Bruno Colson, *Le Tiers-monde dans la pensée stratégique américaine*, hautes études stratégiques; 1 (Paris: Institut de stratégie comparée; Economica, 1994), p. 40.

(١٤) انظر: المهدي المنجرة، **الحرب الحضارية الأولى: مستقبل الماضي وماضي المستقبل** (الدار البيضاء: منشورات عيون؛ الجزائر: الشهاب، ١٩٩١).

(١٥) سعد الدين الشاذلي، **الحرب الصليبية الثامنة** (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٢).

«لقد ساهمت حرب الخليج في جعل الحقل الثقافي الفضاء الوحيد للتعبير عن المتناقضات الدولية، ودفعت إلى الأمام بشبكة التخيلات المتقاطعة بين الشمال والجنوب. . . إن حرب الخليج وطدت هذه المواجهة الشديدة الحساسية بين الشمال والجنوب، بمنحها صبغة ما يمكن أن نسميها «حرب ثقافات»، لقد أوضحت هذه الحرب أمراً مخيفاً: القوة قد تكون اللغة المشتركة الوحيدة والمخرج الوحيد لانقسام شمال ـ جنوب المطروح كتضاد ثقافي في عالم غير قادر على صياغة أمل مشترك»[١٦].

إن أطروحة **صدام الحضارات** تشكلت وتفاعلت بشكل قوي مع واقعة حرب الخليج الثانية التي يمكن اعتبارها بمثابة المؤشر الواقعي الذي أنتج هذه الأطروحة والموجه الإرشادي الذي ساعد هانتنغتون على بناء تحليله ومنحه الصدقية التي يتوخاها. وهذه الأطروحة موحية ومهمة لأنه لم يتم في الولايات المتحدة الأمريكية إعارة أي اهتمام للبعد الثقافي في العلاقات الدولية من قبل، وقد تأكدت هذه الحقيقة أثناء نزاع الولايات المتحدة مع العراق، والذي لم يرافقه أية محاولة لفهم مشكلات العالم الإسلامي ثقافياً[١٧]. وهذا ما جعل برونو كولسون (Bruno Colson) يعتبر أن أطروحة **صدام الحضارات** هي بمثابة تحليل جيو سياسي ثقافي للعلاقات الدولية[١٨].

وقد تولد عن نهاية القطبية الثنائية ونهاية المركزيات والأورثوذكسيات الأيديولوجية والثقافية، إعادة نظر شاملة في سلسلة من المنظومات الثقافية العالمية، وهذا ما أنعش المطالب الهوياتية الثقافية لمختلف الشعوب والكيانات الحضارية، والتي تقوم على احترام الخصوصيات الثقافية لمختلف الفضاءات الثقافية على أساس مبدأ التنوع الثقافي.

إن العالم يزداد تشرذماً بازدياد وتائر توحيده، فكلما تكاثفت عولمة الاقتصاد والمجتمع كلما تكاثفت التفككات و«المقاومات» الثقافية لهذا المد العالمي. وهذا ما يجعل مجموعة من القناعات المنتشرة حالياً غير صحيحة نسبياً ومن بينها:

ـ إن عصر العولمة سيسمح بتوحيد العالم. هذه الفكرة نسبياً غير صحيحة، ذلك أن واقع العالم كقرية كونية مجرد مظهر خداع يخفي في عمقه روح الهيمنة والمركزية الذاتية لدى الأقوياء، ومجموعة من الإحباطات لدى المهمشين والمحرومين الذين لا يستفيدون من مكاسب العولمة. يقول الفيلسوف والاقتصادي فيليب إنغلهارد

---

(١٦) Henry, «De la culture du développement à la guerre des cultures,» pp. 23-24.

(١٧) De Ojeda, «Guerra de las civilizaciones?: Critica a la Teses de Huntington,» p. 162.

(١٨) Colson, *Le Tiers-monde dans la pensée stratégique américaine*, p. 29.

(Philippe Engelhard) : «إن لم نفعل شيئاً فإننا لن نسير نحو سوق موحد ولكن نحو عالم منقسم ليس بفعل الأيديولوجيات أو الحرب التقليدية، بل بفعل الفقر، التشريد، اللاتحضر، الجريمة وإرهاب اليأس. المسألة الحاسمة هي كيفية الوقاية من ظهور عالم أكثر لا عدالة وانقساماً وعنفاً»[(١٩)].

ـ ستنتهي الدولة الوطنية والهويات القومية خلال هذا القرن بفعل تدفقات ديناميات العولمة التي ستحكم بوحدة البشرية وانسجامها الثقافي والاقتصادي. هذا الرأي خاطئ نسبياً، فالتأحيد الاقتصادي والإعلامي لا ينتج منه انمحاء التمايزات الثقافية، بل وربما العكس هو الذي يحدث: كلما كنا أكثر تواصلاً كلما كنا أقل فهماً وإدراكاً للعالم[(٢٠)]، كلما كنا أكثر تأحيداً كلما ازداد إحساسنا بالاختلاف والانقسام.

إننا أمام عولمة يتم إدراكها كمصدر للحرمان والتهميش، ولذلك فهي تظهر كمنبع أساسي للتوترات الجديدة التي يزخر بها العالم[(٢١)]. والحدود لم تكن سهلة الاختراق في زمن ما مثلما هو عليه الأمر الآن، ولكنها لم تكن أيضاً متعددة في يوم ما مثلما هي عليه اليوم. لقد أصبح الإنسان حائراً ومقسماً بين ميوله نحو ما هو فرداني وما هو كوني، وبين حنينه لإعادة الاعتبار لهويته ومرجعياته الثقافية[(٢٢)].

ثانياً: جدلية التأحيد والتفكيك: أطروحة جهاد ضد ماك وورلد

نحن أمام رهان حقيقي تتصارع فيه قوى العولمة والخصوصية وتتفاعل داخله تيارات التأحيد والتفكك. وهذا على ما يبدو سيكون محدداً لطبيعة ونسق التفاعلات الدولية في القرن ٢١. وثمة مجموعة من الأشكال بدأت تتبلور وتنتج منذ مدة هذا التفاعل الجدلي بين الكوني والمحلي، وتعبر عن ذاتها من خلال عدة مظاهر، فهناك نقاش عريض حول الخصوصية والكونية في مجال حقوق الإنسان، وحول مدى وجود هذه الحقوق في التراث المحلي لكل ثقافة، وهل كونيتها بعد فلسفي مجرد أو شكل من أشكال الهيمنة والسيطرة؟ ويدخل في هذا الإطار أيضاً بروز الإقليمية والجهوية الجديدة كمستوى نشيط وفعال في السياسة العالمية، ساهمت في بلورته نهاية

---

(١٩) Philippe Engelhard, «La Face cachée de la mondialisation,» *Le Monde*, 16/5/2000, p. 17.

(٢٠) Jean Daniel, «Plus on communique moins on est informé,» *Le Nouvel observateur*, no. 2 ([2000]), pp. 36-38.

(٢١) Bertrand Badie «Mondialisation, des termes du débat,» dans: *L'Etat du monde en 1945*, sous la direction de Stéphane Courtois et Annette Wieviorka, collection l'état du monde (Paris: La Découverte, 1994), pp. 572-573.

(٢٢) Guy Sorman, *Le Monde est ma tribu* ([Paris]: Fayard, 1997), pp.15-16.

التحالفات الجيوستراتيجية والتي كانت تمنع تبلور الكيانات الجهوية إلا إذا كانت مرتبطة بها أو تدور في فلكها. كما أن حدة المنافسة الاقتصادية والتجارية العالمية كان لها دور حاسم في فرض المجال الجهوي لنفسه كفضاء وسيط بين الوطني والعالمي، وكمجال لتحقيق التكامل الاقتصادي.

إن بروز النزعات القومية والأصولية إلى السطح ما هو إلا تعبير عن المخاوف والصدمات التي تنتاب الشعوب والأفراد من مخاطر فقدان معالم كيانهم الثقافي تحت وقع دينامية عولمية متسارعة تجتاح كل شيء بلا رقيب ولا كوابح، هدفها خلق إنسان عالمي لا ثقافي. إننا أمام: «ظاهرتين ثقافيتين متناقضتين ظاهرياً تسودان الساحة الدولية حالياً وحتى مستقبلاً؛ من جهة انجذاب عام نحو الحداثة الغربية القائمة على الديمقراطية واقتصاد السوق والاستهلاكية، ومن جهة أخرى احتجاجات تتمظهر في العنف والرجوع المضطرب نحو التقاليد والماضي»[٢٣]. وهذه مفارقة عجيبة فمن جهة هناك ميل وانجذاب نحو الانخراط والاندماج المتزايد في نظام سياسي، اقتصادي وثقافي ذي أبعاد عالمية يتخطى كل الحدود الجيو ثقافية في ظل عالم موحد تحكمه شبكات الإنتاج والاستهلاك والمعرفة، ومن جهة أخرى هناك سعي مستمر من طرف المجتمعات للتشبث بأصولها الثقافية وللبحث الذاتي عن المعاني التي تؤطر حياتها وتثبت هويتها وتؤمنها من الصدمات القاسية للتأثيرات السلبية للعولمة. ونحن نعيش «نوعاً من التناقض الجوهري نحياه اليوم مهما اختلفت انتماءاتنا الطبقية أو الوطنية أو الجغرافية، فثمة توحيد مصطنع للعالم، توحيد للعالم بالصورة والأقمار الصناعية وشركات الاتصال والمواصلات، وهو يتسلل إلى أبعد القرى النائية. للوهلة الأولى نحسب أن هذا التقدم التقني من شأنه أن يحفز ولادة وعي كوني شامل، مع كل ما يترتب عن هذا الوعي من معرفة الآخر والانفتاح عليه وإدراك الاختلاف وقبوله.... والحال أن ما يحصل هو نقيض ذلك... إن العالم يزداد تشرذماً بازدياد وتائر توحيده»[٢٤].

وهكذا يظهر أن الظاهرة الأساسية اليوم على الصعيد العالمي هي التفاعل الجدلي بين العولمة وتأحيد العالم على المستوى الاقتصادي، والتفتت والتفكك على المستوى الجيوثقافي. فنتيجة للتقدم السريع والمذهل في المجال الإعلامي والاقتصادي والتقني، تجد الشعوب نفسها منزوعة من جذورها وروابطها العائلية والقومية

---

(٢٣) Guillebaud, «La Fin du modèle occidental?,» p. 381.

(٢٤) ريجيس دوبريه وجان زيغلر، **كي لا نستسلم**، ترجمة رينيه الحايك وبسام حجار (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٥)، ص ١٣ ـ ١٤.

والدينية وخاضعة من دون أية ضوابط لمنطق السوق الكونية العالمية. وهذا ما ينتج «مقاومات» عديدة ضد مسار العولمة ونتائجها السلبية.

من جهة، هناك منتدى دافوس، قناة السي إن إن (CNN)، بورصة وول ستريت، ماكدونالد، ميكروسوفت، نايك (NIKE) وكلها تمثل رموزاً للثورة الرأسمالية العالمية. وبالمقابل هناك فلاحون مفلسون، شباب عاطل، مهمشون، هجرات كثيفة. من جهة لدينا الفاكس والتلفزيون، الإنترنت والتي تربط بين البشر وتسهل انتقال الأفكار والمعلومات وتقرب بين مختلف الثقافات، ومن جهة أخرى هناك الأصوليات الثقافية بمختلف أشكالها والتي تستثمر الخوف والقلق من العولمة لإيقاظ التمايزات الهوياتية والارتدادات التاريخية. ولهذا فإن التوترات العالمية تتمحور بشكل متزايد حول الصراعات بين التيارات المدافعة عن الخصوصية الثقافية والقيم المحلية، والتيارات المدافعة عن العولمة وتأحيد العالم وفق ثقافة استهلاكية كونية.

هذه هي جدلية «جهاد» و«ماك وورلد» كما يتصورها بنجامين باربر (Benjamin Barbar)، فالانكفاء على المحلية هو رد فعل طبيعي ضد أصولية ثقافية كونية تريد تدمير كل الثقافات والهويات من أجل خلق ثقافة الاستهلاك العالمية والإنسان العالمي المؤحد[٢٥]. والعولمة تؤدي إلى التهديد «بتفتيت أجزاء كبيرة من الإنسانية. . . وبلقنة الدول/ الأمم حيث ستتواجه الثقافات والشعوب والقبائل في ما بينها»[٢٦].

«جهاد» ضد «ماك وورلد» حسب باربر تجسيد للمنظورين المتعارضين اللذين تبلورا في أواخر الثمانينيات وفي التسعينيات من القرن العشرين، من جهة منظور فوكوياما والذي يرى أن العالم بصدد الاندماج بفضل انتشار اقتصاد السوق والديموقراطية الليبرالية، بحيث ستختفي الصراعات الكبرى وستصبح الليبرالية المعنى الأسمى للتاريخ. ومن جهة أخرى منظور روبرت كابلان وصاموئيل هانتنغتون والقائم على أن العالم في طريقه إلى التشتت والتفتت. والتحدي هو كيفية بناء رؤية تركيبية (Synthétique Vision) تستطيع فهم العلاقة بين منطقيْ هذين المنظورين[٢٧].

الماك وورلد كناية عن الرأسمالية الشاملة التي تسعى لخلق نمط وجودي واحد

---

(٢٥) حمل كتاب **جهاد ضد ماك وورلد** في ترجمته الفرنسية على غلافه الخارجي صورة موحية: امرأة محجبة بالأسود لا تظهر إلا عينيها وفي يدها تمسك مشروباً غازياً شهيراً.

(٢٦) Benjamin R. Barber, *Djihad versus McWorld: Mondialisation et intégrisme contre la démocratie*, trad. de l'américain par Michel Valois, sociologie économique (Paris: Desclée de Brouwer, 1996), p. 22.

(٢٧) انظر مقابلة بنجامين باربر (Benjamin Barber) في: *Sciences humaines*, no. 102 (février 2000), p. 93.

يحدده السوق ووسائل الاتصال، وفي مواجهته تتقوى التيارات الرافضة للرأسمالية العالمية التي تخلق إنساناً سلبياً استهلاكياً وأنانياً، وتنتج منظومة كاملة من العلامات والصور وأنماط الحياة السطحية ذات التأثير الذي لا يقاوم وهذا في إطار ما يسميه باربر بأيديولوجية الفيديولوجيا (Vidéologie) حيث يخضع الجميع للصور والأصوات نفسها في ظل سطوة الإشهار، الإعلام والموسيقى. وهذه الأيديولوجيا جاءت لتعوض الأيديولوجيات السياسية التقليدية ولتتكفل بنشر القيم الجديدة لتدعيم الاستهلاك والتأحيد في كل العالم. وما يهم الرأسمالية الكونية أولاً وأخيراً ليس هو المواطن وحقوقه، بل الاستهلاك والربح[٢٨].

وفي مواجهة السوق الكونية تنتفض القوى الرافضة لنمط الحياة الرأسمالية على الطريقة الأمريكية. والآثار السلبية للسوق الكونية سوف ينتج عنها رد فعل عنيف من طرف المهمشين وضحايا الرأسمالية العالمية، ويتجسد ذلك من خلال تعبئة الديانات وحشد الهويات والثقافات لصد المد الكاسح للعولمة.

ويتجلى عالم الماك وورلد (Macworld) في صورة القوى الاقتصادية والتكنولوجية المندفعة نحو التكامل والتوسع والتي تعرف البشر في كل مكان بالموسيقى السريعة، والكمبيوتر السريع، والوجبات السريعة والموسيقى التلفزية (MTV)/ الماكدونالد، وديزني لاند، وهوليوود. . هي قبل كل شيء رموز للثقافة الرأسمالية الكونية ومن يتحكم في الإعلام، وسائل الاتصال والتسلية سيتحكم في مصير الإنسانية، وهذه الثقافة تسجن الإنسان في السلبية واللذة الآنية، فهي تجسيد حي للثقافة الهوليودية لأنها تعلي من شأن السرعة (موسيقى سريعة، وأكلات سريعة، واتصالات سريعة. . .)، وتفضل الصور على الكلمات والسهل على المعقد. والسر في جاذبية الثقافة الأمريكية يكمن في أنها لا تتطلب جهداً أو تفكيراً، بل فقط الاستهلاك ولا شيء غير الاستهلاك. . .[٢٩]. ثقافة «الماك وورلد» تريد تحويل العالم إلى مجتمع كوني للمستهلكين، له بعد واحد بلا قيم ولا حس ثقافي. لهذا تتحرك الثقافات والشعوب لصياغة استراتيجياتها الخاصة لمقاومة اجتياح العولمة وبناء مصيرها وفق رؤاها الثقافية المتعددة.

و«جهاد» في العمق تعبير عن القوى الرافضة للتوجهات السلبية للثقافة العالمية الرأسمالية: المادية، والعلمنة المفرطة، وفراغ القيم والنزعة التسويقية للعالم. وهذه

---

(٢٨) انظر مقابلة بنجامين باربر تحت عنوان: «Culture MC World contre démocratie,» *Le Monde diplomatique* (août 1998), pp. 14-15.

(٢٩) انظر مقابلة بنجامين باربر في: *Le Nouvel observateur* (4 avril 1996), p. 48.

القوى تنذر بمزيد من التفكك والفوضى والتوترات على المستوى العالمي. وثمة علاقة متينة بين «جهاد» وضحايا العولمة، فشعوب بأكملها أصبحت تعيش في فوضى شاملة بفعل تراكم الإحباطات وانسداد الآفاق[٣٠].

ويعتبر بنيامين باربر أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر نموذجاً للعلاقة الجدلية بين قوى ماك وورلد وقوى جهاد، فهما عالمان مترابطان ويعتمد كليهما على الآخر مع أنهما متعارضين في أهدافهما. لقد استعمل منفذو عمليات ١١ أيلول/ سبتمبر أحدث الوسائل التكنولوجية وهم فكروا وخططوا بمنطق الماك وورلد، ولكن أرواحهم وأعماقهم تنتمي إلى عالم «جهاد». فهناك مقابلة تبادلية غريبة ومرعبة بين العالمين: «الإرهاب» يتغذى من يأس وإحباط المهمشين من طرف العولمة، أي أنه يتغذى على الماك وورلد أي على نظام اقتصاد السوق الذي لا يهتم لا بالعدالة ولا بالإنصاف[٣١] وعلى المستوى البعيد يعتقد باربر بأنه على العالم الغربي التفكير في المبادئ المؤسسة للمجتمع والرجوع إلى القيم»، فلا يمكن العيش في عالم لا يوجد فيه سوى إله واحد هو ميكي ماوس»[٣٢].

ولا بد من الوقوف عند توظيف مفهوم «الجهاد» الذي يحيل مباشرة إلى الإسلام وهو محل سوء فهم كبير سواء في العالم الإسلامي أو لدى الإعلام الغربي الذي كثيراً ما يربط الجهاد بالعنف والإرهاب والحرب المقدسة. فعلى الرغم من تأكيد بنيامين باربر بأن «جهاد» تعبير مجازي فقط، ويعبر عن الخصوصيات الدوغمائية لدى مختلف الديانات والثقافات وردود فعلها ضد مسارات العولمة، وكذا تأكيده على أن قوى «جهاد» هي غير موحدة ومختلفة اختلافاً شديداً في ما بينها من الناحية السوسيولوجية والأنثروبولوجية، وأنها فقط تتقاسم ردود الأفعال نفسها ضد قوى «ماك وورلد» التي تعتبر أنها تشكل تهديداً لقيمها الخاصة، إلا أن تكثيف مدلول «الجهاد» ليعبر عن كل التيارات الأصولية والثقافية المعارضة للعولمة في جميع مناطق العالم، قد يكون أسلوباً للتخويف من الإسلام والتضخيم من أطروحة التهديد الذي يشكله على العالم الغربي، ولكنه قد يكون أيضاً تعبيراً عن الإمكانيات الحيوية التي يختزنها الإسلام والتي تجعل منه أحد الأشكال الأكثر تعبيراً وفعالية في مقاومة التأثيرات السلبية لمنطق الثقافة الرأسمالية العالمية وأصوليات السوق الاقتصادي الكوني.

ويبدو أن صعود الديناميات التأحيدية للعالم تؤدي إلى شروخات عميقة على

---

(٣٠) انظر مقابلة بنجامين باربر في: *Le Point*, 21/9/2001, p. 33.

(٣١) انظر مقابلة بنجامين باربر في: *L'Express*, 21/10/2001, p. 16.

(٣٢) انظر مقابلة بنجامين باربر في: *Le Point*, 21/9/2001, p. 33.

مستوى الهويات الثقافية سواء داخل كل مجتمع أو على مستوى الإنسانية بأكملها. ويرجع ذلك إلى فقدان الشعوب مرجعياتها، فالثقافات المحلية أصبحت غير قادرة على ضبط التدفق السريع للعولمة ووسائل الاتصال والتحكم في التناقض الحاد بين دينامية إدماجية تجسد عولمة النخب عبر تبنيها نظام قيم كوسموبوليتياً مشتركاً: الكونية، والعلمانية، وما بعد الحداثة، والهوية المفتوحة وتحررها من كل الانتماءات الإثنية والقومية والدينية؛ وديناميكية تفكيكية انقسامية في سعي مستمر للدفاع عن الخصوصيات الثقافية والانتماءات الإثنية القبلية، وهذا ما يولد ميكرو هويات هشة(٣٣)، وانفجار وتراجع القيم التقليدية جعل الأفراد والشعوب تبحث عن مرجعيات جديدة تمنح المعنى لهوياتها، وهي مرجعيات مرتبطة بالتنوع والتعدد والتبادل الثقافي والانفتاح على العالم(٣٤).

إن التعارض بين دينامية التأحيد ودينامية التفكك، يؤدي إلى أزمة المعنى والهوية، بحيث لم يعد ممكناً التعرف على حدود ثابتة للهويات والثقافات، فالأفراد والجماعات أصبحوا في حاجة مستمرة إلى تشكيل حدود جديدة لتعريف وتحديد هوياتهم في تفاعلهم مع الثقافات الأخرى(٣٥).

ويعتقد برهان غليون بأن مفعول العولمة على مختلف الثقافات، بدأ يفرز خمسة توجهات يمكن لها مع الوقت أن تقلب المعالم الجيوثقافية للعالم:

ـ الترابط بين الثقافة والاقتصاد من خلال تأثير الرأسمالية العالمية والقيم الاستهلاكية في القيم الثقافية لكل الشعوب، ما يؤدي إلى تنميط الثقافات وإفراغها من إشعاعها وحيويتها.

ـ العلاقة الجديدة بين الثقافة والجيوسياسية من خلال تركيز العديد من المحللين على حرب الثقافات كعامل حاسم في العلاقات الدولية.

ـ العلاقة بين الثقافة والسياسة، فتشكل ثقافة عالمية تقلص من نفوذ ودور الدول في التفاعل الدولي ومن تحكمها في الولاءات المواطنية والسياسية.

ـ العلاقة بين الثقافات والتي تراوح في تفاعلها بين الهيمنة، الإحباط والتهميش. والثقافات المحيطة تعيش أزمة حقيقية بفعل هيمنة الثقافة الرأسمالية

---

(٣٣) Burhan Ghallioun, «Globalisation, deculturacion y crisis de identidad,» *Afers internacionals*, nos. 43- 44 (1998), p. 107.

(٣٤) Edgar Weber, «Les Cultures dans le processus de la mondialisation,» *Afers internacionals*, no. 50, (septembre 2000).

(٣٥) انظر مقابلة زكي لعيدي (Zaki Laïdi) في: *Cronica* (26 Abril 2001), p. 8.

العالمية وتحكمها في منابع المعنى والإنتاج الثقافي.

ـ العلاقة بين الثقافة والمجتمع: إن اندماج طبقة من النخب العالمية في ثقافة عالمية يؤدي إلى اضطراب وفراغ المعنى داخل الثقافات الوطنية وداخل قطاعات شاسعة من المجتمعات الإنسانية. وهذا ما يفرز بعض أشكال البربرية حتى داخل المراكز الحضارية الكبرى.

ويرى برهان غليون ضرورة تبني رؤية شمولية وإنسانية في ما يخص مقاربة دور وموقع الثقافة والثقافات في مجتمعات القرن الحادي والعشرين[٣٦]. وهذا ما يكرسه الكاتب الياباني كنزابورو (OE Kenzaburo) بقوله: «إن ظاهرة العولمة الحديثة يجب أن تدفعنا إلى إعادة النظر في الثقافات المسماة بالمحيطة، التي تهددها العولمة في وجودها التقليدي عبر تحويلها إلى فلكلور أو السعي للقضاء عليها، حين تقاوم وتعارض بشدة قواعد العولمة. يجب أن نفكر بتواضع في الإسهامات المتنوعة الحاملة لقيم كونية والتي تنقلها وتنشرها البوذية، الإسلام واليهودية...»[٣٧].

ثالثاً: ديناميات جديدة في مواجهة العولمة

ابتدأت عند نهاية القرن العشرين مجموعة جهود وتحركات في مختلف مناطق العالم وتقوم بتأطيرها عدة فعاليات ثقافية، اجتماعية وسياسية على المستوى الوطني والماعبر وطني والدولي، وذلك من أجل خلق وتشكيل استراتيجيات سوسيوثقافية جديدة قصد التحكم في المتغيرات الجذرية الناتجة من العولمة، وتفعيل الحركات الاجتماعية بشكل يحسن الوضع الاجتماعي للمهمشين ويحافظ على أنماط العيش لدى مختلف الشعوب. والأمر يبدو كما لو أن كل حركة في اتجاه العولمة تخلق بشكل تلقائي اندفاعة في اتجاه المحلية والعكس أيضاً صحيح. ولذلك ربما كان جونثان فريدمان على حق حين أكد بأن: «الحدود لا تندثر بل العكس فهي تظهر عند كل ركن من الشارع وفي كل حي مهمش في العالم»[٣٨].

لقد عرفت بداية هذا القرن حركة قوية لمعارضة العولمة والتنديد بالرأسمالية المتوحشة. وقد انعقدت التجمعات الدولية الكبرى المهتمة بالشؤون المالية والتجارية والاقتصادية (سايتل، ودافوس، وواشنطن، وبانكوك، وأوكيناوا، وبراغ، ونيس،

(٣٦) Ghallioun, «Globalisation, deculturacion y crisis de identidad,» pp. 107 et 116.

(٣٧) انظر مقابلة كنزابورو (OE Kenzaburo) في: *Le Monde*, 27/11/2001, p. 14.

(٣٨) ورد في: Zygmunt Bauman, «Les Identités communautaires visent à conjurer les angoisses Individuelles,» *Le Monde*, 23/5/2000, p. 19.

وكيبيك. . .) تحت وقع مظاهرات واحتجاجات رفعت شعارات منددة بالآثار السلبية لليبرالية والعولمة على المستوى العالمي، وتبلورت على ضوء ذلك شبكات تنظيمية متطورة تجمع فعاليات متعددة ذات خلفيات سياسية، فكرية وأيديولوجية مختلفة. وهذا ما منح دفعة قوية لتطور المجتمع المدني العالمي. ومن أهم الفعاليات المشاركة في هذه الاحتجاجات، نذكر:

ـ **البيئيون**، نبهوا إلى المخاطر المحدقة بالعالم وطالبوا بضرورة احترام التنوع البيئي وإدماج الخيارات البيئية ضمن الأولويات في كل السياسات الصناعية والفلاحية للدول. وتزعمت حركة السلام الأخضر (Green Peace) الحركات الإيكولوجية للدفاع عن المستهلكين والتحذير من المساوئ الصحية والبيئية للمواد المحولة جينتيكيا (Les Organismes génétiquement modifiés). وقام النشطاء الإيكولوجيون بعدة مشاحنات في المراكز التجارية الكبرى ضد هذه المواد، منددين بالنمط الاستهلاكي الغربي السائد والذي يفرض نموذجاً وحيداً يستنزف الموارد الطبيعية للتغذية البشرية. ويدافع البيئيون عن فكرة ضرورة إنشاء سلطة دولية عالمية تتكفل بحماية البيئة.

ـ **الهنود**، نددوا بالاحتفالات التي بدأت عام ١٩٩٢ بمناسبة مرور خمسة قرون على اكتشاف أمريكا وطالبوا بتحويل هذه الاحتفالات إلى محاكمات للإبادة والقمع اللذين تعرضوا لهما طوال عدة قرون. وقد قاموا بعدة مسيرات احتجاجية وانتظموا في عدة حركات للدفاع عن ثقافتهم من الاندثار وتحسين أوضاعهم الاجتماعية.

ـ **اليساريون**، عبروا عن رفضهم لمنطق الرأسمالية والتهميش الذي يرزح تحته معظم سكان العالم، وطالبوا بنظام عالمي أكثر إنسانية وعدالة وبضرورة عولمة التضامن والإخاء بين مختلف شعوب العالم.

ـ **الفوضويون**، كانوا الأكثر إثارة بلباسهم الأسود الذي تميزوا به أثناء مشاركتهم في عدة تظاهرات عرفتها الدول الغربية ضد العولمة. وقد طالبوا بالتمرد على كل القوانين والسلط التي أصبحت تجرد الإنسان من حريته وإنسانيته. وبإعادة الاعتبار للإنسان عبر الحد من تسلط العولمة على العلاقات الإنسانية.

ـ **النقابيون**، نددوا بالتسريح المستمر للعمال من طرف الشركات المتعددة الجنسيات في عدة مناطق من العالم ورفضوا سياسات تفقير الفلاحين والمزارعين في العالم الثالث. وأكدوا رفضهم القواعد الدولية الجائرة التي تفرضها الدول الكبرى والمؤسسات الاقتصادية الدولية. وتعتبر حركة فيا كامبيسينا (VIA CAMPESINA) إحدى أهم التجمعات المدنية الفلاحية المضادة للعولمة، وقد أنشأت عام ١٩٩٣

وأصبحت اليوم من أقوى الشبكات الفلاحية التعاونية، فلها امتداد في عدة مناطق من العالم من الكونغو وحتى البرازيل. وهي تتكون حالياً من أكثر من ٧٠ منظمة وتهدف إلى الدفاع عن المزارعين وعن الذين لا يملكون أرضاً، ومواجهة الشركات المختصة في التجارة الغذائية التي تسعى إلى الربح على حساب المستهلك والبيئة.

ـ **المواطنون والمستهلكون**، أكدوا ضرورة أخذ مصلحة المستهلك وصحته وبيئته ضمن الأولويات في السياسات الغذائية والتجارية للدول وللشركات المتعددة الجنسية، فالعالم ليس مجرد سلعة[٣٩] كما تقول إحدى الشعارات الرمزية المضادة للعولمة. وإحدى أهم القضايا التي دافعت عنها حركات المواطنة هي إرساء الخيار الديمقراطي عبر إشراك المواطنين في فهم واتخاذ القرارات في القضايا الاقتصادية والبيئية والاجتماعية التي تهمهم، عوض أن تملى هذه القرارات من طرف الخبراء التقنيين والمؤسسات الدولية. وتوجد حركة (Public Citizen) الأمريكية ضمن أهم الحركات المدنية المدافعة عن حقوق المستهلكين، هذا بالإضافة إلى حركة «التنسيق من أجل المراقبة المواطنية للمنظمة العالمية للتجارة» (La Coordination pour le contrôle citoyen de L'OMC) والتي تضم شبكة من الجمعيات الموقعة على نداء «من أجل مراقبة مواطنية للمنظمة العالمية للتجارة» وهي تعمل بتنسيق مع مرصد العولمة (L'Observatoire de la mondialisation) والذي يتابع تطورات العولمة في أبعادها المختلفة.

ـ **المنظمات غير الحكومية وحركات المجتمع المدني**، دافعت عن حقوق المستهلكين ودعت إلى إلغاء ديون الجنوب وإصلاح العلاقات الاقتصادية الدولية بين الشمال والجنوب. هكذا مثلاً قام تجمع من حركات المجتمع المدني يحمل اسم «التعبئة من أجل عدالة عالمية» بالتنديد بعمل المؤسسات المالية وطالب بضرورة إصلاحها إصلاحاً جذرياً على أساس أن:

ـ سياسات التقويم الهيكلي التي يفرضها صندوق النقد الدولي، تجبر الدول الفقيرة على تقليص نفقاتها الاجتماعية.

ـ الدول الغنية تمتلك سلطات كبيرة داخل المؤسسات المالية.

ـ نموذج التنمية القائم على التصدير يفقر الزراعات المحلية.

ـ المؤسسات المالية تدافع عن مصالح المقاولات المتعددة الجنسية.

---

(٣٩) **العالم ليس مجرد سلعة** هو عنوان لكتاب صادر باللغة الفرنسية: José Bové et François Dufour, *Le Monde n'est pas une marchandise: Des paysans contre la malbouffe: Entretiens avec Gilles Luneau*, cahiers libres, nouv. éd. actualisée (Paris: La Découverte, 2000).

ـ عوض حل مشاكل العالم الثالث فإن السياسات الاقتصادية للمؤسسات الدولية تعمق من هذه الأزمات[٤٠].

وتؤكد لوري والاش (Lori Wallach) إحدى الناشطات المتميزات في مجال التنظير الفكري لهذه الحركية الجديدة المضادة للعولمة: «الجواب الوحيد على العولمة الجامحة التي لا تخضع لضوابط، هو إنشاء قواعد دولية تخلق فضاءات تسمح باتخاذ قرارات على المستوى الوطني. فالقرارات يجب أن تتخذ على المستوى الوطني في ما يخص مسائل مثل الأدوية، الأمن الغذائي، المواد المعدلة جنيتيكيا (OGM) أو أبقار الهرمونات. . . وصندوق النقد الدولي يجب أن يعود إلى وظيفته الأصلية وهي منح الدول المحتاجة ديوناً قصيرة الأمد من دون أن يفرض عليها إعادة تنظيم اقتصادها»[٤١] وتضيف قائلة: «إننا نعاين مع العولمة، تعويض الخيار الديمقراطي الذي يتم عبر مراقبة القضايا الاقتصادية والإيكولوجية والاجتماعية الكبرى بفرض نسق من القواعد الشاملة المؤحدة»[٤٢].

ومنذ فشل الاتفاق المتعدد حول الاستثمارات (AMI)[٤٣] في ١٩٩٨ والذي كان يهدف إلى حماية المقاولات المتعددة الجنسية واستثماراتها في الدول الوطنية، بدأ معارضو العولمة يفرضون قوتهم من خلال التنديد بالآثار السلبية للسياسات النيوليبرالية.

والملاحظ أن ثمة تضامن وتعبئة مشتركة بين كل هؤلاء الفاعلين المستائين من آثار العولمة، فالفلاح لا يهتم فقط بالزراعة والمستهلك بصحته والنقابي بمصالح العمال والأيكولوجي بالبيئة، بل إن هناك التحاماً في ما بينهم، فكل هذه القضايا مرتبطة بعضها ببعض ولا توجد حلول انفرادية. لذلك يتم تكثيف الجهود بين مختلف الفاعلين الرافضين للنمط الليبرالي المهيمن قصد تشكيل فعل مضاد للنفوذ الهائل للشركات المتعددة الجنسية وللمد الكاسح للثقافة العالمية[٤٤].

---

(٤٠) *Le Monde*, 18/4/2000, p. 2.

(٤١) Lori Wallach, «Nous sommes plus multinationalistes que les multinationales,» *Le Monde*, 18/4/2000, p. 2.

(٤٢) ورد في: Patrice de Beer, «Nom au commerce über alles,» *Le Monde* (supplement), 30/6/2000, p. III.

(٤٣) مشروع الاتفاق المتعدد الأطراف حول الاستثمار، تمت مناقشته بشكل سري في عام ١٩٩٨ داخل منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية. والمشروع يمنح الشركات المتعددة الجنسية التي تقوم بالاستثمار داخل الدول الأجنبية الحقوق نفسها المخولة للشركات المحلية.

(٤٤) Susan George, «A Seattle, le commerce avant les libertés,» *Le Monde diplomatique* (novembre 1999), p. 17.

وفي هذا الإطار يدخل نجاح ملتقيات بورتو أليغري الذي ينعقد بشكلٍ موازٍ مع ملتقيات دافوس الاقتصادية. ويهدف المنتدى الاجتماعي العالمي الذي يجمع مختلف الحركات المناهضة للعولمة إلى تنسيق الجهود بين مختلف الفعاليات المعارضة للعولمة، وتقديم اقتراحات ملموسة تمنح الصدقية لمطالب هذه الحركات. وقد جعل المنتدى العالمي من أولوياته:

ـ إرساء الديمقراطية التشاركية، أي إشراك المواطنين بشكل واسع في تسيير الشأن المحلي واتخاذ القرارات التي تهمهم سواء على المستوى المحلي أو الوطني أو الدولي، ومنح حركات المجتمع المدني حق المشاركة في صياغة السياسات التي تهم التنمية والديمقراطية والبيئة والصحة وحقوق الإنسان.

ـ إرساء أممية مدنية أو مجتمع مدني عالمي، يكون قوة ضاغطة قادرة على ردع الحكومات والمنظمات الدولية عن سياستها الاقتصادية والاجتماعية التي لا تخدم الإنسانية.

ـ إعادة النظر في سياسات المؤسسات الاقتصادية وخاصة البنك العالمي، صندوق النقد الدولي، منظمة التجارة العالمية والقائمة على دكتاتورية المصالح النقدية والرأسمالية. والبحث عن توجهات جديدة تجعل من هذه المؤسسات أداة لمساعدة الدول الفقيرة على الخروج من مأزق التخلف والفقر.

ـ إلغاء الديون الخارجية لدول الجنوب والتي تعيق أية تنمية حقيقية لاقتصادات الدول الفقيرة. فإعادة الهيكلة الاقتصادية للوفاء بالديون، تؤدي إلى تهميش القطاعات الاجتماعية وإلى مزيد من الحرمان والتفقير.

ـ نهج سياسة ضريبية عالمية قائمة على إلغاء الجنات الضريبية وفرض ضرائب على التدفقات المالية والرساميل الدولية المتنقلة للحد من المضاربات المالية، ولضمان موارد مالية مهمة للدول الفقيرة. وقد اقترحت جمعية أتاك (ATTAC) ثلاث ضرائب: ضريبة توبين(٤٥) تطبق على المبادلات المالية، وضريبة على الاستثمارات الأجنبية المباشرة من شأنها خلق توازن مع الامتيازات الضريبية التي تمنح للاستثمارات الأجنبية، وضريبة تفرض على أرباح الشركات المتعددة الجنسية.

ـ إعادة النظر في النظام الغذائي والزراعي من خلال تغيير النمط الاستهلاكي السائد والذي يستنزف المصادر الطبيعية للتغذية الإنسانية، وإرساء مبدأ السيادة

(٤٥) ضريبة توبين (Tobin) نسبة إلى جيمس توبين الذي طالب عام ١٩٧٨ بإنشاء ضريبة تقطع من الرساميل المالية الدولية المنتقلة وذلك للحد من المضاربات المالية.

الغذائية وفرض أنظمة زراعية تحترم البيئة وحماية الاقتصاد الفلاحي لدول الجنوب.

ـ الدعوة إلى أخلاقية حضارية جديدة وعولمة بديلة وذلك تحت شعار «عالم آخر ممكن»، وهي قائمة على المسؤولية، التضامن، حسن التدبير، أنسنة العولمة تحت شعار «الإنسان والشعوب قبل الأرباح»، وحضارة المال والرأسمال تحول كل شيء إلى سلعة وفي مواجهة حضارة التسويق العالمية، يجسد المنتدى الاجتماعي العالمي الرفض فالعالم ليس سلعة، وحقوق الإنسان والحرية والحب والثقافة ليست سلعاً. ولذلك فهو يسعى إلى إرساء حضارة أخرى قائمة على قيم أخرى غير المال والرأسمال[٤٦].

وقد استهدفت التظاهرات المضادة للعولمة التشويش على أعمال المؤتمرات الاقتصادية والمالية الدولية ومحاصرة أماكن انعقادها، لتحسيس الرأي العام الدولي بمخاطر السياسات الليبرالية السائدة. وقد قام العديد من المتظاهرين بأعمال تخريبية وركزوا هجماتهم على محلات الماكدونالد باعتبارها رمزاً للعولمة على الطريقة الأمريكية.

كما حدثت أثناء احتفالات فاتح أيار/مايو ٢٠٠٠ عدة مواجهات مع قوات الأمن في الدول الغربية. وقد رفعت شعارات منددة بالعولمة ونتائجها الوخيمة على البشرية. وتميزت هذه الاحتفالات بالكلمة التي ألقاها قداسة البابا لأول مرة وأكد خلالها على ضرورة عولمة التضامن وإلغاء ديون العالم الثالث، وصرح بما يلي: «الحقائق الجديدة لمسلسل الإنتاج والعولمة يجب ألا توظف لانتهاك الديمقراطية وسلامة الكائن البشري . . . إنني قلق على الشعوب المجبرة على العيش في الفقر الذي يهين كرامتها والذي يمنعها من تقسيم خيرات الأرض ويجعلها تعيش على فتات موائد الأغنياء»[٤٧].

وعرفت سنة ٢٠٠٠ حادثاً رمزياً مهماً في سياق حركية الاحتجاج على مسار العولمة تمثل في قيام مجموعة من النقابيين الفلاحين بزعامة خوسي بوفي (José Bové) بتحطيم بناية ماكدونالد في مدينة ميو (Millau) الفرنسية باعتبارها رمزاً لتهديد الزراعة المحلية والتعدد الثقافي في العالم. يقول خوسي بوفي: «لقد قمنا بتفكيك بناية الماكدونالد لجلب الانتباه إلى طريقة التعامل الفاضحة التي تمارسها الولايات المتحدة ضد مزارعينا والى قواعد التجارة الدولية الجائرة. إن غرضنا هو تحقيق تنمية متوازنة»[٤٨] ويضيف قائلاً: «الماكدونالد يرمز إلى عدة مظاهر سلبية للعولمة كتأحيد

---

(٤٦) Frei Belto et Michel Lowy, «Les Valeurs d'une nouvelle civilisation,» *Le Monde*, 26/1/2002, p. 12.

(٤٧) *Le Monde*, 3/5/2000, p. 38.

(٤٨) مذكور في: السيد ولد أباه، «الانتفاضة والعجز عن الحلم،» **الشرق الأوسط**، ٩/ ٧/ ٢٠٠٠.

الثقافة والتغذية . . . ولكن أيضاً تتفيه النظام الغذائي ليصبح ككل سلعة أخرى»[٤٩].

وقد تحولت المدينة الفرنسية الصغيرة مييو إلى مركز عالمي للمعارضين للعولمة، حيث حج إليها آلاف الأشخاص من جميع بقاع العالم للتعبير عن معارضتهم للرأسمالية المتوحشة وتضامنهم مع بوفي وأصدقائه الذين بدأت محاكمتهم في ٣٠ حزيران/ يونيو ٢٠٠٠. وقد حولت هيئة الدفاع المحاكمة إلى محاكمة رمزية للعولمة الليبرالية. وتشكلت هيئة الدفاع من مجموعة من المحامين المهتمين بقضايا حقوق الإنسان وبحضور محام موريتاني كممثل عن الفلاحين الصغار بالعالم الثالث، وقد استدعوا إلى الحضور كشهودٍ مجموعة من الفلاحين بأفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية وأوروبا، ومجموعة من الخبراء المنتمين إلى الحركات المناهضة للعولمة كسوزان جورج وفاندانا شيفا ولوري والاش.

وفي مجتمعات العالم الثالث ثمة استراتيجيات جديدة تقودها مجموعة من الديناميات الاجتماعية والسياسية، بهدف تشكيل أساليب عمل جديدة كفيلة بخلق مضادات حيوية لمقاومة الاكتساح الجارف لدكتاتورية السوق والربح والتنميط الثقافي التعسفي الذي تتعرض له الثقافات المحلية، وخلق قيم التضامن والتكافل في أوساط المهمشين والفلاحين والعمال ضحايا سياسات العولمة وصندوق النقد الدولي.

وتشكل حركة المحرومين من الأرض بالبرازيل (El Movemiento de los sin tierra) إحدى القوى الاجتماعية المدنية الأكثر تعبيراً عن حركية المهمشين وفاعليتهم التنظيمية في مواجهة السياسات الاقتصادية والاجتماعية الدولية الجائرة.

وقد قامت هذه الحركة منذ إنشائها عام ١٩٨٥ بفرض نفوذها في معظم ولايات البرازيل عبر احتلال عدة أراضي وعدة مزارع كبرى (Las Fazendas) وتعبئة آلاف العائلات. والنشاط الأساسي لهذه الحركة هو احتلال الأراضي غير المنتجة والمطالبة بتحويلها إلى الفلاحين الفقراء، وهي تطالب بإرساء الإصلاح الزراعي حتى يتمكن الفلاحون الذين لا يملكون أرضاً من حقهم في زراعة الأرض والعيش بكرامة. وفي نيسان/ أبريل ١٩٩٧ نظمت الحركة مسيرة حاشدة مشياً على الأرجل (١٢٠ ألف شخص) من كل مناطق البلاد نحو العاصمة برازيليا. وقد قام مجموعة من مناضلي هذه الحركة في نيسان/ أبريل ٢٠٠٠ باحتلال مجموعة من الإدارات العمومية في ١٢ ولاية للمطالبة بإقرار إصلاح زراعي حقيقي لصالح الفلاحين الفقراء. وقد وقفت الكنيسة البرازيلية إلى جانب الحركة وأعلنت تفهمها العميق لاحتلال الأراضي[٥٠].

---

(٤٩) ورد في: De Beer, «Nom au commerce über alles,», p. III.

(٥٠) *El Pais*, 6/5/2000.

وبعد أن أدركت الحركة أن امتلاك الأرض ليس كافياً لاسترداد كرامة العائلات الفقيرة والمهمشة في البرازيل، بدأت تهتم بالمجال الصحي والتربوي وقامت بإنشاء عدة مدارس وإقامة شراكة مع الإعداديات والجامعات حتى يتمكن أطفال المحرومين من الأرض من ممارسة مواطنتهم وحقوقهم مستقبلاً. والتربية بمفهوم هذه الحركة لا يقتصر على التعليم داخل المدارس، بل يفترض المشاركة الفعلية للأطفال والمراهقين والنساء والشيوخ في المسيرات الاحتجاجية وفي الأعمال الاجتماعية لجماعاتهم.

لقد نجحت هذه الحركة في خلق فضاء اجتماعي تضامني بين فئات واسعة من المهمشين في البرازيل، لتشكل نموذجاً مهماً يوضح ضرورة استثمار القدرات والإمكانيات حتى ولو كانت متواضعة من أجل التخفيف من حدة الفقر واللاعدالة، والتأكيد أن التهميش في ظل العولمة لن يولد إلا مزيداً من التوترات الاجتماعية على المستوى الوطني والدولي.

إن مسلسل العولمة الذي يعرفه العالم اليوم، ليس قدراً محتوماً لا مفر منه. ولذلك ينبغي خلق استراتيجيات جديدة للتحرك ضد التوجهات النيوليبرالية الجائرة وتقديم بدائل لها.«فإذا لم نقم بأي شيء، وإذا لم نفكر ولم نضبط مسار العولمة ونتكيف معه، فإن ما يترقبنا هو مجتمع السوق أي مجتمع بدون وسائط ولا أي رابط اجتماعي من غير تبادل السلع والخدمات بين الأفراد»(٥١). والاعتماد المتبادل بين كل شعوب العالم أصبح أمراً واقعاً، وبقدر ما يفتح إمكانيات واسعة أمام البشرية للتقدم والرقي ومزيداً من التضامن في ما بينها، بقدر ما يكرس الاختلالات واللامساواة المتواجدة بين الشعوب وحتى داخل الشعب الواحد. لذلك يصف سامي ناير العولمة بالنفاق الكبير فهي في العمق طريقة جديدة لإغناء الأغنياء وتفقير الفقراء(٥٢)فنسبة قليلة من الأفراد أصبحت تمتلك أكثر فأكثر من الثروات المنتجة من طرف عدد متزايد وضخم من العمال الذين يتزايد فقرهم أكثر فأكثر»(٥٣).

وبفعل التناقضات والمفارقات الحادة التي تحملها العولمة في نسقها العام، فإن الكومندور ماركوس زعيم الحركة الزباتية يتحدث عن العولمة المفتتة (La Mondialisation fragmentée) فالطابع الأساسي لمسارها هو انعدام الانسجام، فالعالم أصبح عبارة عن

---

(٥١) انظر مقابلة زكي لعيدي في: *Croissance*, no. 399 (décembre 1996), p. 9.

(٥٢) Sami Nair, «Un Epoca de barbaros,» *El Pais*, 28/6/2000, p. 15.

(٥٣) Le Sous-commandant Marcos, «La Droite intellectuelle et le faschisme libéral,» *Le Monde diplomatique* (août 2000), p. 14.

أرخبيل، والأمر الوحيد الذي تم عولمته فعلاً هو اللانظام والتفتت(٥٤).

ثورة الزباتيين ضد التهميش الذي يطال الفقراء والفلاحين بالمكسيك، حركة المحرومين من الأرض ونضالها من أجل تحقيق العدالة وإعادة الكرامة للمزارعين الصغار، تحركات المجتمع المدني والمنظمات غير الحكومية للتنديد بالآثار السلبية للعولمة، الانتقادات الحادة الموجهة إلى المنظمة العالمية للتجارة، البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي ومنظمة التعاون والتنمية الاقتصادية، والمطالبة بتغيير قواعدها بشكل جذري ومراقبتها بشكل ديمقراطي، كل هذا يجسد تعبيرات حية عن ديناميات جديدة يتفاعل داخلها العالمي، العابر وطني والوطني، لتشكيل قوى مضادة تسعى إلى ترويض المد الجامح للعولمة وخلق استراتيجيات ذكية للتعامل مع مبادئ الليبرالية الجديدة. وفي العمق ألا يتعلق الأمر بنوع من ثورة المعولم (Le Globalisé) ضد القوى الفاعلة المحركة للعولمة. وربما هذه الديناميات الجديدة إفراز لحقيقة كون العولمة تولد تناقضاتها الذاتية، ما يتطلب التفكير المستمر بحدود العولمة والوعي بضرورة وضع ضوابط للتحكم في تطورها وجعلها عولمة متوازنة ومتضامنة تسعى لخدمة الإنسانية.

وما يتم التنديد به ليس هو العولمة في حد ذاتها، بل الفكرة الخطيرة التي مفادها أن نترك السوق والاقتصاد يتحكمان في العالم بعيداً عن أي تأثير للقوى السياسية والاجتماعية والأخلاقية، بحيث تصبح المجتمعات الإنسانية في خدمة السوق والتوسع الاقتصادي وليس العكس(٥٥). ولهذا ينبغي محاولة إرساء عولمة أكثر توازناً وإنسانية، وذلك من خلال التركيز على نواقصها وسلبياتها، مع الأخذ بعين الاعتبار الإمكانيات التي تمنحها العولمة لمختلف المجتمعات(٥٦). ولفتح مشاورات ونقاشات حقيقية حول العولمة يمكن إنشاء «برلمان عالمي للعولمة»(٥٧) يجتمع فيه مختلف الفاعلين من حكومات وشركات ومنظمات حكومية وغير حكومية، ومن شأن ذلك خلق توافقات كفيلة بإرساء «عقد اجتماعي عالمي جديد» يكون بمثابة موجه للحضارة الإنسانية العالمية.

(٥٤) المصدر نفسه.

(٥٥) Alain Touraine, «Pour ou contre l' antiglobalisation?,» *Le Monde des débats*, no. 27 (juillet-août 2001), p. 32.

(٥٦) انظر مقابلة زكي لعيدي في: *Millenio*, 25/4/2001, p. 40.

(٥٧) اقترح روبن ريكويربو الأمين العام لمؤتمر الأمم المتحدة حول التجارة والتنمية إنشاء برلمان عالمي للعولمة. انظر: Rubens Ricupero, «La Mondialisation autrement,» *Le Monde*, 14/2/2000, p. 13.

الفصل السادس

من أجل بيداغوجية جديدة لتدريس العلاقات الدولية

«لقد أحس الباحثون في العلاقات الدولية بالحيرة والإحباط بسبب عجزهم عن التكهن والتنبؤ. وقد فوجئوا بتغيرات لم تكن متوقعة وفقدوا تركيزهم بفعل اكتشافهم التعقيد. العالم يبدو لهم ممتلئاً بالشذوذ وغير مفهوم. إن الصدمة تفرض الخروج من نزاعات المدارس والاتجاهات والبحث ليس عن نظريات جديدة للعلاقات الدولية أو عن قوانين، بل عن مفاهيم جديدة. . . ويبدو أنه فقط تبني تداخلية معرفية قوية، يمنح بعض الحظوظ لفهم العالم».

دوران، ليفي، ريتايي.

«الهوية استراتيجية وكل فرد مدعو إلى أن يحدد ذاته وبالتالي فكل فرد منتج للهوية».

برتران بادي.

يوضح دارسو العلاقات الدولية أن تغيرات هيكلية قد طرأت على السياسات الدولية، فالتحولات العميقة في العقود الأخيرة تختلف بشكل جذري من حيث خصائصها العامة عن تلك المراحل التي تبلور فيها النظام الدولي طوال مرحلة الحرب الباردة. وترتب على هذا عجز التنظير الدولي عن تقديم أنساق نظرية قادرة على استيعاب مختلف التفاعلات الدولية. وهذا ما يفرض إعادة نظر جذرية في ثوابت شبكاتنا التحليلية باعتبارها لم تعد تنسجم مع طبيعة وأبعاد المتغيرات الجذرية التي تعيشها الإنسانية. ولهذا أصبح من الضروري البحث عن منظورات وتصورات جديدة لتدريس مادة العلاقات الدولية بشكل يتجاوز تلك التقسيمات التقليدية والتعاريف الجامدة التي دأبنا عليها طوال مرحلة الحرب الباردة، ما سيفتح آفاقاً جديدة للباحثين في العلاقات الدولية.

إن هذا الأمر يفترض خلق روح تداخلية وتوافقية تواصلية بين مختلف المجالات المعرفية قصد التوصل إلى فهم أعمق وأشمل للسياسات الدولية. ولذلك ينبغي فتح نقاشات جماعية والقيام بدراسات معمقة لإرساء بيداغوجية جديدة لمقاربة العلاقات الدولية.

أولاً: إدماج فلسفة التعقيد في دراسة العلاقات الدولية

يبين العديد من المنظرين للعلاقات الدولية أن دراسة الظواهر الدولية أصبحت في مأزق بفعل التغيرات السريعة التي يعرفها الواقع الدولي، والتي لا يواكبها تطور مهم على مستوى الأدوات المفاهيمية والنظرية التي لا تزال في معظمها أسيرة التقوقع المعرفي والرؤية الأحادية التبسيطية. وبالتالي فلمنح دينامية لتحليل الوقائع الدولية، ينبغي الخروج مما يسميه جيمس روزنو «بالسجون المفاهيمية» نحو فضاءات مفاهيمية متفتحة على مختلف العلوم الإنسانية والمتغيرات الدولية.

إن المفاهيم التقليدية للعلاقات الدولية قد تصبح مفاهيم عائقة لفهم التحولات السياسية في العالم المعاصر، فأداة واحدة لم تعد كافية لوصف التعقد المتزايد لعالم تتضاعف مشاكله وتوتراته وتنخفض إمكانيات فهمه وإدراكه. ولهذا ينبغي خلق تعاون وثيق بين مختلف المعارف التاريخية والنظرية والاجتماعية من أجل إثراء فهمنا الشامل لوضعية ما بعد الحرب الباردة[1]. وفي هذا السياق نفسه ينادي برتران بادي بضرورة إرساء سوسيولوجيا للعلاقات الدولية، تتفاعل داخلها العلوم السياسية والاجتماعية مع العلاقات الدولية بشكل يساعد على إدراك صيرورة الديناميات الجديدة للبيئة الدولية. ومن جهتهم يعتقد الجغرافيون دوران وليفي وريتايي، بأن ثمة غياب للتواصل بين مختلف البراديغمات، فالمتخصصون في العلاقات الدولية، والاقتصاديون والأنثربولوجيون، كلهم يبلورون منطقاً خاصاً بهم ويفكرون انطلاقاً من مفاهيمهم المغلقة ولا يلجأون إلا في حالة الضرورة الملحة إلى الترسانة الفكرية لباقي التخصصات[2]. وفي الواقع فإن الصراعات النظرية والأيديولوجية الحادة وكذا التخصص المبالغ فيه (Hyperspecialisation)، يعيقان الحوار بين مختلف المجالات المعرفية وحتى بين الباحثين في التخصص نفسه. وإذا كان التطور المستمر للعلوم الإنسانية يساهم في تراجع الدوغمائيات النظرية فإنه أيضاً يساهم في انغلاق المناهج

(١) Irnerio Seminatore, «Les Relations internationales de l'aprés guerre froide: Une Mutation globale,» *Etudes internationales*, vol. 27, no. 3 (septembre 1996), p. 631.

(٢) Marie-Françoise Durand, Jacques Lévy et Denis Retaillé, *Le Monde: Espaces et systèmes* (Paris: Dalloz, 1993), p. 20.

بعضها عن بعض، ولهذا فإن كل المشاريع المتعددة التخصصات (Pluridisciplinaire) تنتهي إلى حوار الطرشان أو إلى مونولوغات. والحل يكمن في التوصل إلى تقويض التقوقعات التخصصية والمعرفية[٣].

ازدياد درجة عدم اليقين بالنسبة إلى اتجاهات الأحداث والتطورات الدولية، وإدراك أننا نعيش عصراً ما زال فيه ما يجهله الإنسان يفوق بكثير ما يعرفه ويدركه عن هذا العالم المعقد الذي ما فتئ يفاجئنا ويصدمنا في ما يخص التطورات الجذرية التي تعيشها الإنسانية على جميع الأصعدة[٤]: اللايقين، والبحث عن المرجعيات والقلق الناتج من انهيار المعنى الذي كان يكتسي العديد من الصراعات والاستراتيجيات والطموحات الفكرية والنظرية، كل هذا جعل المحللين والاستراتيجيين ورجال السياسة يعيشون مرحلة اضطراب وخيبة أمل، فالأحداث والتطورات على مستوى الواقع تجاوزت وخانت بامتياز كل الترتيبات التنظيرية والتكهنات الشمولية لمحاولة فهم اتجاه التطورات العالمية. ومن هنا يمكن القول إننا نعيش عصر انفجار البراديغمات[٥] أو عصر افتقاد البراديغمات[٦]، حيث أصبح الاضطراب والتعقد والحذر من الخصائص المميزة لعالمنا. ومجموعة من المفاهيم السائدة أصبحت محل تساؤلات متعددة: الإنسان، والتقدم، والعقل، والعقلانية، والتكنولوجيا، والحداثة، والتواصل، والأمن، والقوة، والدولة.

وفيما يخص العلاقات الدولية، فإن نهاية الحرب الباردة وانهيار القطب الشيوعي وقيام صراعات قومية إثنية عنيفة ودموية في عدة جهات من العالم، واندلاع حرب الخليج الثانية، وانفجار عدة كيانات دولاتية. . .، جعل الباحثين في العلاقات الدولية في تردد وحيرة. يقول الجغرافيون، م. ف. دوران (Marie-Françoise Durand)، وجاك ليفي (Jacques Lévy) وريتايي (Denis Retaillé): «لقد أحسوا (الباحثون في العلاقات الدولية) بالحيرة والإحباط بسبب عجزهم عن التكهن والتنبؤ، وقد أخذوا على حين غرة بتغيرات لم تكن متوقعة وفقدوا تركيزهم بفعل اكتشافهم للتعقيد، العالم يبدو لهم ممتلئاً بالشذوذ وغير مفهوم. إن الصدمة تفرض

---

(٣) Laurent Mucchielli, «La Guerre des méthodes n'aura pas lieu,» *Sciences humaines*, no. 80 (février 1998), p. 29.

(٤) يؤكد إدغار موران في فكرة ذكية أننا في الواقع لو قمنا بنظرة شمولية للعالم وحجم أسراره وتعقداته، فيمكن أن نخلص إلى أن الإنسان ما يزال يعيش مرحلة ما قبل التاريخ.

(٥) Pierre Hassner, «Un Spengler pour l'aprés guerre froide?,» *Commentaire*, no. 66 (été 1994), p. 265.

(٦) Chester Hartman and Pedro Vilanova, eds., *Paradigms Lost: The Post Cold War Era*, Transnational Institute Series (London; Concord, Mass.: Pluto Press; Amsterdam: TNI, 1992).

الخروج من نزاعات المدارس والاتجاهات والبحث ليس على نظريات جديدة للعلاقات الدولية أو على قوانين بل على مفاهيم جديدة. . . ويبدو أنه فقط تبني تداخلية معرفية (Interdisciplinarité) قوية يمنح بعض الحظوظ لفهم تعقد العالم»(٧).

إن مفهوم التعقد أصبح من المفاهيم المفيدة في تحليل العلاقات الدولية، فهو يتيح إدراك مشكلة حدود النظام الدولي والوسط المحيط به. ولذلك ينبغي إعادة النظر في المفاهيم التقليدية التي ارتبطت تاريخياً بتصور معين للعلاقات الدولية (القوة، والنظام، والصراع، والأمن. . .) والبحث عن تطويرها لتكتسب قوة تفسيرية أفضل للواقع الدولي. ولهذا الأمر فإن كل من أقدم على اقتراح نماذج استكشافية يوصم بالتبسيطية لكوننا دخلنا عصر نظام دولي رخو غير قابل للفهم والإدراك. وأهم الرهانات المطروحة اليوم، ضرورة صياغة نماذج معرفية جديدة، تسمح لنا بفهم العالم المتغير من حولنا. ويبين مجموعة من العلماء: «أن بناء نماذج للمستقبل هو تحدٍ أساسي في تاريخ الإنسانية. ولا بد من إنشاء مناهج ونماذج تكون لها قوة كافية لتبدأ في تغيير العالم الواقعي»(٨).

ويرى موريس غودولييه (Maurice Godelier) أنه ليست العلوم الإنسانية والاجتماعية هي التي في أزمة، بل إن قدرتنا على فهم مجتمعاتنا وتطوراتها منذ عشرين سنة هو الذي أصبح محل تساؤل(٩). ويعتقد لوران مشييللي (Laurent Mucchielli) أن العلوم الإنسانية قد خرجت من عصر المواجهة بين البراديغمات الشمولية التي كانت تدعي سيادتها على عدة مجالات معرفية، لتدخل عصر البراديغمات المحلية التي لا تدعي إحاطتها الشاملة بالواقع. وهذا التواضع النظري مرده كون الكائن البشري جد معقد وبشكل لا نهائي.

في المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى العشرين لنادي روما والذي كان عنوانه موحياً: «فلسفة عدم الاستقرار منظوراً إليها من خلال التعقيد»، أوضح أندريه دانزن (A. Danzin) أن «المثير في الأزمة اليوم هو الصعوبة التي نعانيها في فهمها، أي عدم وضوحها أو صعوبة إدراكها، فالآن كل شيء مختلف ويجب النظر إليه بشكل جديد،

---

(٧) Durand; Lévy et Retaillé, *Le Monde: Espaces et systèmes*, pp. 63-64.

(٨) Rupert Sheldrake, Ralph Abraham, Terence McKenna, *Trialogues aux confins de l'Occident: Chaos, créativité et re-sacralisation du monde*, avant-propos de Jean Houston; trad. par Claudine Chambaud et André Rielh, collection science en conscience (Saint-Michel-de-Boulogne: Ed. Saint-Michel, 1993), p. 48.

(٩) Maurice Godelier, «Les Nouveaux territoires des sciences de l'homme et de la société,» *Le Monde*, 22/3/2000, p. 28.

إلا أننا سجناء الصور الذهنية التي طالما أشعرتنا بالراحة الفكرية في فهمنا للعالم السابق»(١٠). واقترح أندريه دانزن مجموعة مبادئ تساعد في محاولة فهم وإدراك تطورات العالم وهي كالتالي:

١ ـ قبول فكرة تعقد الظواهر.

٢ ـ قبول فكرة الثُغَرِ القائمة في أنماط التفاعلات بين الظواهر ما يؤدي إلى عدم فهمها بشكل تام.

٣ ـ قبول فكرة نهاية عهد التصنيفات الجامدة.

٤ ـ تبني منظور ارتقائي خلاق.

٥ ـ وضع مسألة قوة المعلومات في الاعتبار(١١).

ونعتقد أنه من أجل إرساء فهم جديد ومقنع ودينامي للعلاقات الدولية ينبغي على الباحثين تبني مجموعة من المبادئ:

١ ـ التعامل بحذر منهجي مع المتغيرات الجديدة التي لم تتوضح بعد معالمها الكاملة.

٢ ـ عدم التسرع في إصدار الأحكام والتقييمات في ما يخص الصورة العامة التي سيكون عليها النظام الدولي مستقبلاً.

٣ ـ التحلي بالتواضع على اعتبار أن ما يكتبه الباحثون لا يمكن أن يرقى أبداً إلى مستوى الفهم الشامل وبالتالي فمهمة الباحث تكمن في تأويل وإدراك الوقائع المدروسة بشكل يلتمس أكبر نسبة من الحقيقة والواقعية.

٤ ـ اقتناع الباحثين بكون كل المشاريع الفكرية والتنظيرية والاستشرافية للعلاقات الدولية هي مجرد محاولات للكشف عن بعض الحقيقة وليس كلها. فدائماً ثمة فاصل كبير بين طموح الخُطَب والنظريات من جهة، وصلابة الواقع وتمرده على كل قولبة في نماذج جاهزة متكاملة.

---

(١٠) A. Danzin, in: The Philosophy of Instability Seen through Complexity, Club of Rome, (Unpublished draft of the conference).

مذكور في: السيد ياسين، «حوار الحضارات في عالم متغير في صراع الحضارات أم حوار الثقافات،» ورقة قدمت إلى: **صراع الحضارات أم حوار الثقافات؟: أوراق ومداخلات المؤتمر الدولي الذي عقدته منظمة تضامن الشعوب الأفريقية الآسيوية**، تحرير فخري لبيب (القاهرة: المنظمة، ١٩٩٧)، ص ٤٣.

(١١) المصدر نفسه.

٥ ـ تشجيع تعدد القراءات والتأويلات وزوايا النظر وإشراك مختلف المجالات المعرفية المعنية بتدريس الظواهر الدولية.

٦ ـ تشجيع الباحثين في العلاقات الدولية على التعمق في دراسة الظواهر الدولية وعلى التكوين المعرفي المتعدد.

٧ ـ توظيف منظومة لغوية حذرة تأخذ بعين الاعتبار نسبية الحقائق والتغير السريع للوضعيات الدولية وتعقدها، من ذلك مثلاً: استعمال تعابير: يبدو، يمكن، من الممكن، يظهر، قد يكون، لعل، يرجح أن. . .وذلك عوض تلك التعابير الشائعة الاستعمال: إن، من المؤكد، من الواضح، مما لا شك فيه، لا بد أن، من الضروري. . . فاللغة هي أيضاً حاملة لفكر وينبغي أن تتكيف لتجسد المنطق المعقد والمركب للواقع.

٨ ـ التخلي عن المنهجية التبسيطية «إما. . . أو «وأسود أو أبيض» والتي هي أسيرة للمنطق الصوري (خاصة قانون الثالث المرفوع)، واعتماد منهجية «و. . .و» التي هي استراتيجية الانفتاح وقبول التجديد.

وهذا ما يحقق تعدد الرؤى وتعدد أساليب التحليل، والمهم ليس هو التحكم في الواقع وضبطه، بل التمرن على فكر قابل للتعامل مع الواقع عبر التحاور والتفاعل مع تحولاته.

ثانياً: نماذج نظرية لإرساء التعقيد في الدراسات الدولية

أصبح حقل العلاقات الدولية مسرحاً لنقاشات وجدالات واسعة تهم تقييم الوضعية الراهنة وفهم التأثيرات المختلفة للظواهر الدولية. شيئاً فشيئاً بدأت المدارس الفكرية الكبرى للعلاقات الدولية (الواقعية، والواقعية الجديدة، والمثالية، والسلوكية. . .) تفقد تماسكها وراهنيتها، فالبيئة والظروف التي أنشئت فيها هذه النماذج النظرية تغيرت بشكل جذري. ويلاحظ جيمس روزنو أننا دخلنا عصر السياسة ما بعد الدولية (La Politique post-internationale)، حيث إن الواقع العالمي أصبح ثنائي الأبعاد، من جهة هناك النظام ما بين الدولاتي (Interétatique) التقليدي، ومن جهة أخرى هناك مجتمع ما عبر وطني ومتعدد المراكز تتفاعل عبره مجموعة جديدة من الفاعلين الدوليين غير الدولاتيين. ويرى جيمس روزنو أن تحليل العلاقات الدولية ينبغي أن يتجاوز الارتباط التقليدي بمفاهيم: السيادة والقوة والدولة والصراع، وذلك من خلال دراسة تفاعل الفاعلين وحركتهم وموضعهم في هياكل السلطة على كافة المستويات. والتغير المهم والأكبر الذي طرأ على الساحة الدولية

يكمن في ظاهرة التعقد (La Complexité)، حيث يتعايش العالم الدولاتي الذي ما زال قائماً على الرغم من تراجع السيادة إلى حد كبير، مع العالم المتعدد المراكز، ولهذا ينبغي إعادة النظر في تحليل تفاعل النظم الدولية.

كما أن العولمة أصبحت تشكل ظاهرة معقدة تتقاطع داخلها العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، لتتفاعل في ما بينها على المستوى العالمي، من خلال انتشار المعرفة والمعلومات والتكنولوجيا والمبادلات التجارية. لذلك لا يمكن تحديدها بشكل متكامل، فهي تشكل مفهوماً متعدد المعاني يغطي واقعاً متعدد الأشكال يسعى كل حقل معرفي إلى تجسيده والتعبير عنه بطريقته الخاصة[١٢].

وفي محاولة لتحليل العلاقات الدولية من خلال مختلف الرؤى والمناهج التي تحملها النظريات الدولية في فهمها لمعطيات السياسة الدولية، يوضح بهجت قرني (Bahgat Kornay) أن مسألة التعقد المرتبطة بمجال دراسة العلاقات الدولية والتي تضفي عليها الدينامية وغياب الانسجام والقابلية المستمرة لتلقي التحولات والتطورات، تجعل الشروع في أبحاث تجمع بين تخصصات معرفية متعددة أمراً ضرورياً[١٣]. وانطلاقاً من دراسة ماكرو تحليلية يوضح الجغرافي أوليفييه دولفس (Olivier Dollfus) أنه ينبغي اليوم فهم العالم كنظام يحمل تعقيداً عميقاً، حيث عدم إمكانية التنبؤ مرتبطة ببنية ديناميكية فوضوية. فالعالم هو مجموع الشعوب والمجتمعات الإنسانية بفضاءاتها الثقافية، ودياناتها، وأيديولوجياتها، وأنشطتها، وأسواقها وشبكاتها ماعبر الوطنية. . وهو نسق مكون من عدد جد مرتفع من الأنسقة الباطنية الجزئية، وكل منها يشكل وحدة تتفاعل مع غيرها من الوحدات. وهذا ما يجعل العالم ينتظم ذاتياً، ومجموع الأنسقة يحمل كل منها منطقاً وطبيعة مختلفة وبعضها يتطور بعيداً عن أي توازن، ولكل هذا فإن العالم في حالة فوضى[١٤].

وفي هذا السياق نفسه تم في فنلندا سنة ١٩٩١ وتحت إشراف الوزير الأول والمؤسسة الوطنية الفنلندية للبحث والتنمية، القيام بدراسة استشرافية تسعى لمعرفة توجهات التطور العالمي ومعرفة القوى المحركة لهذا التطور. وقد تم التوصل إلى خمسة

---

(١٢) Michel Louicius et Su Zhan, «Analyse critique de la mondialisation: Tendances et doctrine,» *Etudes internationales*, vol. 29, no. 4 (décembre 1998), p. 913.

(١٣) Bahgat Korany, dir., *Analyse des relations internationales: Approches, concepts et données* (Montréal: G. Morin; Centre québecois de relations internationales, 1987).

(١٤) Olivier Dollfus, «Le Monde est un chaos qui se déchiffre,» papier présenté à: *Affiches de la géographie: La Géographie, 12-13 décembre 1990, Amphithéâtre Poincaré*, grands colloques de prospective (Montpellier: Groupement d'intérêt public RECLUS, [1990]), pp. 48-50.

سيناريوهات محتملة وهي تجسد مدى تعقد الوضع الدولي الحالي وهي كالتالي:

ـ **سيناريو المخطط الكبير** (Master Plan)

الاندماج العالمي يؤدي إلى تأحيد وتناغم اقتصادي وسياسي وإلى تنمية مستديمة بفضل التعاون الدولي وتقوية المؤسسات الدولية والعالمية.

ـ **سيناريو المال والتكنولوجيا:** (Money Tech)

سيعرف العالم مرحلة انتقالية على المستوى الاقتصادي والسياسي، ناتجة عن التطور الصناعي الجديد الذي يعرفه العالم والذي تديره الشبكات العالمية للمقاولات المتعددة الجنسيات. هذه المرحلة تتميز بنمو غير عادل وتفكك البنيات الاجتماعية.

ـ **سيناريو عالم الاختلافات:** (Worlds of Difference)

الصراع الأيديولوجي القديم سيعوض بتشابك متزايد للحضارات الكبرى العالمية، وسيتزايد الصراع في ما بينها.

ـ **سيناريو ما بعد السقوط** (After the Fall)

تراكم المشاكل السياسية، والاقتصادية والاجتماعية والبيئية الحالية، سيؤدي إلى اضطرابات ستفرض مراجعة جذرية لمفهوم تطور المجتمعات وإعادة تشكيل النظم الاجتماعية والاقتصادية.

ـ **سيناريو المراكز والمحيطات:** (Centers and Peripheries)

الصراعات من أجل الهيمنة سيؤدي إلى بروز مراكز عالمية جديدة للسلطة[١٥].

وحتى نبين بشكل جيد الإمكانيات الكبيرة التي يمنحها مفهوم التعقد لفهم أفضل للعلاقات الدولية، سنحاول الاستعانة بنماذج من المعارف المختلفة.

١ ـ الجغرافيا والعلاقات الدولية

في كتاب قيم يحمل عنوان: **العالم: مجالات وأنظمة**[١٦]، حاول مجموعة من الجغرافيين مقاربة العلاقات الدولية بمنطق جديد متفتح على مختلف المجالات والمناهج العلمية، حيث يعتقدون إنه لم يعد من الممكن الاكتفاء بأداة تحليلية واحدة لفهم مقنع للعالم المعاصر.

(١٥) انظر: Paavo Löppönen et Reijo Vanne, «Finlande: La Perepective au gouvernement,» *Futuribles*, no. 238 (janvier 1999), pp. 12-13.

(١٦) Durand; Lévy et Retaillé, *Le Monde: Espaces et systèmes*.

ولهذا يجب الحذر من النظريات الشمولية الدوغمائية الفقيرة من حيث مردوديتها وفعاليتها في تحليل الواقع وكذا الابتعاد عن التوليفات النظرية (Les Bricolages théoriques)، التي بمجرد تطبيقها يظهر أن إيجابياتها تخفي في عمقها عدة نقاط ضعف: فهي متفتحة ومرنة، لكنها تعيق أي تحليل جاد أو نقد عميق للظواهر الدولية، وذلك لأنه يمكن في كل حين تعزيزها بخليط من الأفكار والمناهج من هنا وهناك. وعلى الرغم من انفتاحها الظاهري فهي منغلقة على أي تغيير، لأن هدفها الرئيسي هو تجنب الوقوع في الخطأ في ما يخص فهم الديناميات الدولية المتسارعة.

ويعتقد جاك ليفي بأن براديغم التعقد يظهر كمنهج جيد لإدماج المستجدات والتحولات النظرية في السنوات الأخيرة وذلك من خلال التركيز على:

ـ ضرورة بذل جهود تنظيرية كبيرة في مواجهة التجريبية والانتقائية التي ما زالت سائدة بقوة، فالفهم يتطلب أن نفسر ونحلل، وهذا ما يفرض الوصف والذي بدوره يتطلب أن نبدع أنظمة خطابية جديدة.

ـ تبني البنائية (Le Constructivisme) كمنهج يساعد على الإبداع المفاهيمي ويحرض الباحثين على الإحساس بالتواضع في مجال البحث، فالعلوم الإنسانية ليس هدفها هو التوصل إلى الكشف عن حقائق ثابتة، بل هي تقترح مجموعة من الافتراضات تبني عليها تحليلاتها لمحاولة ملامسة الواقع وإدراك تحولاته.

ـ اعتبار أن العلوم الإنسانية هي في حاجة إلى أن تسائل نفسها وأن تجدد مفاهيمها ومرتكزاتها حتى تكتسب صدقية وقوة تفسيرية أكبر في إدراكها مستجدات الواقع الإنساني. وهذا يتطلب الابتعاد عن المقتربات الميكانيكية الجامدة والتركيز على الفاعلين وأنشطتهم ورغباتهم داخل المجتمعات وفي العلاقات بين مختلف الشعوب.

لهذا يطالب الباحثون الثلاثة بضرورة التخلي عن الرؤية التبسيطية من أجل فهم تعقد العالم وهذا ما يتطلب ربط علاقات وطيدة بين تجديد الأدبيات المعرفية والانفتاح على مختلف التخصصات المعرفية. ويحاول هؤلاء الجغرافيون من منظور متعدد تحليل تفاعلات العلاقات الدولية انطلاقاً من أدوات وأسس جغرافية، ولكن من دون أية إرادة للتقوقع أو الانغلاق داخلها. ويقترحون لمحاولة التفكير في تعقد العالم المعاصر أربعة نماذج كبرى تتناسب مع أربعة أساليب لتعامل المجموعات البشرية في مختلف المناطق في علاقاتها مع بعضها البعض. وهذه النماذج الأربعة مترابطة في ما بينها بشكل كبير:

النموذج الأول، العالم كمجموعة عوالم: وهنا نتحدث عن الفضاءات الثقافية

(Les Airs culturelles) المحددة على المستوى العالمي حسب معايير دينية أو لغوية أو على مستوى أقل مدى، أي مجموع الخصوصيات التي على الرغم من حتمية الانفتاح بفعل وسائل النقل والاتصالات، إلا أنها تبقى حاضرة بقوة. والوعي بالاختلاف يشكل أداة للفهم الجيد لعلاقاتنا بالعالم، والهويات الشمولية القائمة على أسس الأصل، الدين، العرق، الدم، الأرض. . . لا تأخذ دائماً شكلاً عدائياً.

النموذج الثاني، العالم كحقل من القوى: إنه النموذج الجيوسياسي الأكثر توظيفاً في تحليل العلاقات الدولية. والفاعل الجيوسياسي الأساسي في هذا النموذج هو الدولة التي تريد دائماً مزيداً من النفوذ، الموارد والتوسع الترابي. إلا أن الباحثين الثلاثة ينبهون إلى كون كل رؤية للعالم تحمل معها مقاربتها الخاصة للمجال وليس هناك معايير مشتركة. ولهذا هناك سيولة ومرونة في الوضعيات الجيوسياسية من وجهة نظر القوى (نظام التحالفات، والصراعات، وموازين القوى).

النموذج الثالث، العالم كشبكة تراتبية (Reseau hiérarchisé): وهو ما ينطبق كثيراً على فكرة الاقتصاد ـ العالم (Economie - Monde) التي يعتبر فرنان بروديل وإيما نويل والرنشتاين ضمن كبار روادها. وهذا النموذج موجود منذ خمسة قرون، إلا أنه اليوم يعرف توسعاً كبيراً بسبب الاندماج الاقتصادي العالمي، هذا النموذج يحدد المراكز (حالياً تتشكل من الولايات المتحدة، وأوروبا الغربية، واليابان وبعض الدول الأخرى) والمحيطات (Les Periphéries) وهي مرتبطة في ما بينها بتدفقات غير متكافئة (Flux dissymétriques) تعمق الشرخ بينهما. والأمر لا يتعلق هنا بمبادلات تجارية واقتصادية فقط، بل بدينامية اجتماعية خاصة بكل مجتمع. ونموذج اليابان والنمور الآسيوية يؤكد أن الدينامية بين المحيط والمركز لا تعني بالضرورة تعريفاً وتحديداً كونياً لمفهوم التقدم وتأحيداً عالمياً للقيم. بمعنى أن كونية النظام الاقتصادي يتوافق ويتعايش مع وجود الفضاءات الثقافية (النموذج الأول)، والدول (النموذج الثاني) فهناك تكامل بين النماذج الثلاثة. وفي هذا النموذج الثالث يكون المجال والنفوذ غير مرتبط بالترابية فنزع الطابع الترابي (La Déterritorialisation) كتحرير من الإكراهات التقليدية للمسافة أصبح مفهوماً أساسياً لفهم التفاعلات الدولية.

النموذج الرابع، العالم كمجتمع (Société-monde) وهو في العمق تركيب للنماذج الثلاثة السابقة: المجموعة الثقافية، والهوية السياسية، والاندماج الاقتصادي، ومفهوم العالم ـ المجتمع يبدو مفهوماً مبالغاً فيه ويبتعد كثيراً عن إكراهات الواقع. ولهذا فكثيرون هم أولئك الذين يدرجونه ضمن الأفكار المتفائلة. إلا أنه يعبر عن جزء من الحقيقة، فثمة مشاكل تهم العالم بأكمله وتتجاوز كل الحدود، كما يبرز رأي عام دولي يعبر عن نشاط متزايد، ويشكل قوة ضاغطة على المستوى

العالمي. ومع تطور الاتصالات وتلاقي أنماط العيش، فإننا نعاين التشكل المستمر لفضاء سياسي عالمي[(١٧)].

ولكل نموذج من هذه النماذج خصائص مرتبطة به، ففي ما يخص المسافة ما بين المجتمعات يمكن القول إنه في النموذج الأول تكون متباعدة وفي نموذج موازين القوى ليس هناك معايير مشتركة للمسافة فكل واحد يحدد المسافة حسب طبيعة العلاقة (الأعداء، والحلفاء، والأصدقاء. . .). وعلى العكس من ذلك فإنه في نموذج الاقتصاد ـ العالم هناك مسافة موحدة ولكنها تختلف حسب الترتيبات الموجودة داخل مختلف التفاعلات. وفي المجتمع ـ العالم فإن المسافة هي في درجة الصفر حيث تشكل كل المجتمعات مجتمعاً واحداً. وعلى مستوى نمط العلاقات الأساسية الموجودة بين المجتمعات في **النموذج الأول** يسود الانفصال (Séparation) وفي **النموذج الثاني** الهيمنة (La Domination) ويطبع التفاعل المتبادل (La Transaction) نموذج الاقتصاد ـ العالم، أما نموذج المجتمع ـ العالم فيتميز بعلاقة التواصل (La Communication).

وقد توصل الباحثون الثلاثة إلى أن ثمة علاقات متبادلة تفاعلية بين هذه النماذج، ما ينتج إلتحاماً واندماجاً متزايداً بين المجتمعات البشرية في وحدات إندماجية كبرى. ويبدو أن هناك تطوراً نحو اندفاعات متناقضة، فكل حركة في اتجاه معين تقابلها حركة في الاتجاه المعاكس: اتجاه نحو العولمة ولكن أيضاً تراجع نحو الخصوصيات، انفتاح على العالم ولكن أيضاً فك الارتباط مع نظام المبادلات المتسارع والمكثف، والتعقيد يأتي من عدم وجود أي تطور نموذجي موحد (Evolution Standard) يمكن لكل مجتمع أن يتبناه. وهناك جدلية مستمرة تجعل مختلف الديناميات صعبة التفسير والفهم ولا يمكن التحكم بسهولة في تطوراتها[(١٨)]. فالعوالم الثقافية قد تساهم كمورد لإرساء الدول وكذا خلق الشبكات الاقتصادية (كما هو الشأن للدياسبورا الصينية). ولكنها قد تكون أداة لتدمير الدول (الحروب الإثنية، وحروب الانفصال. . .) أو لإعاقة الاندماج في التدفقات الاقتصادية الدولية (الأصولية الإسلامية)[(١٩)].

ويخلص الباحثون إلى أن العالم عبارة عن نسق من الأنظمة المتحركة والديناميكية، وأن كل مستوى من التفاعل الدولي من المحلي حتى العالمي، يمتلك

---

(١٧) المصدر نفسه، ص ٢٣ ـ ٢٧.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(١٩) Jacques Lévy, «Du monde à l'individu: La Complexité dans les sciences sociales,» *Sciences humaines*, no. 47 (février 1995), p. 34.

قوته الذاتية التي تسمح له بالوجود في مواجهة المستويات الأخرى. ولذلك فإن التنبؤ بمسار العالم أصبح أمراً في غاية التعقيد ولا بد من التسلح بمنطق الحذر وروح الجرأة الإبداعية، فدراسة العلاقات الدولية تتمظهر كحقل أكثر مما تتمظهر كمجال معرفي حقيقي، حيث تهتم بالوصف أكثر مما تستثمر بعمق الإشكاليات المطروحة. لذلك يجب البحث عن مناهج جديدة لتكثيف قدرات فهمنا مجال العلاقات الدولية من خلال مقتربات دينامية تتوخى تفكيك مسارات وديناميات العلاقات الدولية(٢٠).

٢ ـ سوسيولوجيا العلاقات الدولية

تحت تأثير مجموعة من علماء الاجتماع، قام برتران بادي مع العديد من الباحثين بتحليل جديد للتطورات الجديدة التي تعرفها العلاقات الدولية، وذلك على ضوء الانقلابات التكنولوجية والاقتصادية والاجتماعية إلى العالم المعاصر.

وينطلق هذا التحليل من مقاربة سوسيولوجية إلى حقل العلاقات الدولية المعاصرة قصد تبيان بعض المتغيرات التي أصبحت تطبع النظام الدولي الراهن. ويبدو أن المبادئ الثلاثة التي ارتكز عليها المنظور التقليدي الدولي أي الترابية (La Territorialité)، السيادة والأمن لم تستطع الحفاظ على توازنها أمام التحولات العالمية التي مست كل المجتمعات الإنسانية، بحيث أصبحت السياسة العالمية تبتعد نسبياً عن الطابع القومي ما بين الدولاتي (Interétatique) من حيث منطق حركيتها وأنماط علاقاتها وتفاعلاتها.

إن النظام الدولي أصبح يفتقد تدريجياً صفة الدولاتية (L'Etatisme)، فنحن أمام فضاءات ومجالات تتداخل فيها المصالح الاقتصادية، والأديان، والثقافات، والأفراد، والمهاجرين. . . والعلاقات الدولية لم تعد من صنع الدول فقط، بل تحركها سياسات جديدة تقودها تيارات العولمة، وكل هذا يعوق إمكانية وضع معايير فعالة ونماذج تحليلية قادرة على استيعاب التفاعلات الجديدة إلى الحقل الدولي(٢١).

تراجع القدرة التفسيرية لمجموعة من الإطارات التنظيرية والمفاهيمية الكلاسيكية الخاصة بالحقل الدولي (المقترب الواقعي والمثالي) ساهم في تحفيز الباحثين في العلاقات الدولية على البحث عن مقتربات جديدة للتنظير الدولي عبر منهج تحليلي يدمج داخله مختلف الحقول المعرفية المعنية، لمحاولة فهم تعقد النظام الدولي الراهن.

---

(٢٠) Durand; Lévy et Retaillé, Ibid., p. 36.

(٢١) انظر: برتران بادي وماري كلود سموتس، **انقلاب العالم: سوسيولوجيا المسرح الدولي**، ترجمة سوزان خليل (القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٨)، ص ٩.

وفي هذا الإطار يدخل ما يسمى بسوسيولوجيا العلاقات الدولية (Sociologie des relations internationales) وسوسيولوجيا الفاعلين (Sociologie des acteurs) كمفاهيم جديدة في حقل التنظير الدولي[٢٢]. يقول برتران بادي وماري ـ كلود سموتس (Marie -Claude Smouts): «إلى جانب النماذج الواقعية التي تسلم بالسيادة المطلقة للدول أو النماذج النظامية التي تستسلم لوهم التكامل الأولي للنظام الدولي، يجب أن تعيد سوسيولوجيا العلاقات الدولية بناء هيكلها النظري فتنهل من الآفاق الجديدة التي تفتحها أمامها التطورات الجديدة في علم الاجتماع الداخلي أو في العلوم السياسية المقارنة أو في دراسة التدفقات العابرة للقوميات»[٢٣].

لقد انتقل التفاعل الدولي من كيان دولة الأمة ليصبح نتاج ثلاثة عوامل مختلفة في منطقها ومصالحها، وهي تستدعي الفرد ليصبح فاعلاً في الساحة الدولية من خلال ثلاثة نداءات: نداء المواطنة من طرف الدولة، نداء المصلحة من طرف المستثمرين ما عبر الوطنيين (Les Entrepreneurs transnationaux) ونداء المستثمرين لمجال الهوية (Les Entrepreneurs identitaires) وهو يعتمد على الانتماء الهوياتي الذي يسمو على مستوى المواطنة والمصالح الاقتصادية، ومنطق دولة ـ الأمة يتعارض مع التدفقات ماعبر الوطنية سواء كانت اقتصادية، تجارية، مالية أو إعلامية لأنها تحد من مبدأ السيادة. ونداء الهوية هو في صراع دائم مع فضاء دولة الأمة لكونه يضع ولاء المواطنة موضع تساؤل بتجاوزه لكل الحدود الترابية والجغرافية. كما أن العلاقة بين التدفقات ماعبر الوطنية والامتداد الهوياتي هي متوترة، فإذا كانت التيارات ماعبر الوطنية تسعى لتقويض الخصوصيات الثقافية وتأحيد كل الديناميات الدولية فإن المستثمر الهوياتي يسعى إلى التشبث بالجذور الثقافية والوقوف ضد تشكيل ثقافة كونية مؤحدة. وعلى الرغم من كل هذه العلاقات التصارعية، فإن ثمة تفاعل جدلي مستمر بين هذه الديناميات على أساسه تتشكل صورة العالم الراهن.

---

(٢٢) الكثير من الباحثين في العلاقات الدولية يرجعون أصول سوسيولوجيا العلاقات الدولية إلى الباحث الفرنسي ريمون أرون، إلا أننا نعتقد أنه كان أقرب في تحليلاته إلى المدرسة الواقعية، حيث اعتبر الدولة من خلال جدلية الدبلوماسي والعسكري، الفاعل الأساسي في العلاقات الدولية، ومقابل التيار الواقعي الذي ما زال قوياً بفرنسا والذي يتزعمه مجموعة من المؤرخين والعسكريين ورجال القانون والذين ينشطون من خلال مجموعة من معاهد العلاقات الدولية المرتبطة بالمؤسسات العسكرية، فإن المعارضين للمقترب الواقعي أصبحوا منذ بداية التسعينيات ينشطون في مراكز العلوم السياسية والاجتماعية ويمتازون في أبحاثهم الدولية بتوظيف المقاربات السوسيولوجية المتعددة الأبعاد في دراسة الظواهر الدولية. وقد أصدر مجموعة منهم كتاباً مشتركاً هو بمثابة بيان يعبر عن أفكارهم، انظر: Marie-Claude Smouts, *Les Nouvelles relations internationales: Pratiques et théories*, références inédites (Paris: Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1998).

(٢٣) بادي وسموتس، المصدر نفسه، ص ١٦.

وفي هذا الإطار يرى برتران بادي بأننا بصدد مرحلة جديدة في العلاقات الدولية حيث إن الوضعية الحالية تتسم بحركتين موازيتين، من جهة تدعيم وتقوية الاعتمادات المتبادلة والتدفقات ماعبر الوطنية، ومن جهة أخرى انتعاش التيارات المحلية والمرجعيات الهوياتية. إن هاتين الحركتين التي ينظر إليهما كنقيضين هما في الواقع متكاملتان ومتفاعلتان بشكل إيجابي. وتفاعلهما يشكل ظاهرة جديدة في العلاقات الدولية يطلق عليها برتران بادي مصطلحاً جديداً هو (La Glocalisation) (تركيب لكلمتي: العولمة (La Globalisation) والمحلية (La Localisation) وهذه الظاهرة تضفي المعنى والانسجام على مختلف الديناميات الاقتصادية والاجتماعية العالمية[٢٤]. وهي تتجسد من خلال العلاقة الجدلية بين قوى التكامل أي تلك الروابط التي تتجاوز إطار الدول نحو اندماجات سياسية، اقتصادية واجتماعية وتعاون أكبر بين الدول والشعوب، وقوى الاستبعاد التي تمثل تلك الكيانات والوحدات التي ليس لها القدرة على الاندماج الإيجابي في الشبكات ماعبر الوطنية أي المهمشين على المسرح الدولي، وداخل مختلف المجتمعات خصوصاً في دول الجنوب (تعميق الهوة الاقتصادية بين الشمال والجنوب، سكان الريف والمدن، وعدم التكافؤ في الخدمات الاجتماعية)، وهذا ما سيكون مصدراً لتوترات شـديدة في المستقبل وسيؤثر كثيراً على السياسة الدولية[٢٥].

إن الوضعية الراهنة تشهد تنامياً متزايداً ومعقداً للتدفقات الاقتصادية، الثقافية، الإعلامية، الدينية، المافيوزية. . . وهي تنفلت بسهولة كبيرة من أية رقابة تمارسها الدولة وقد أصبحت هذه التدفقات محددة للحركات والتفاعلات الدولية. وقد أفضى هذا إلى بروز قوي لمجموعة من الفاعلين الجدد في العلاقات الدولية (الفرد، والشركات المتعددة الجنسية، والثقافة، والدين، والشبكات ماعبر الوطنية للإجرام، وحركات الهجرة. . .). ما ساهم في الخلخلة العميقة للواقع الدولي، وإحداث مجموعة من المتغيرات على مستوى المفاهيم المؤطرة للنظام الدولي والديناميات المحركة للعلاقات الدولية. فمفهوم السيادة أصبح يعرف تراجعاً شاملاً وعميقاً، والدبلوماسية لم تعد تتحدد بمنطق المصالح الوطنية فقط، بل انطلاقاً من مبادئ تتجاوز المنظور الواقعي الكلاسيكي للدول، نحو الإقرار بالمسؤولية المشتركة (La Corresponsabilité) إلى مختلف الفاعلين في السياسة الدولية. وهذا الوضع هو بصدد خلق جغرافية جديدة، فالدول تندمج بشكل متزايد في جماعة دولية تتشكل على المستوى العالمي.

(٢٤) انظر: Bertrand Badie, *Un Monde sans souveraineté: Les Etats entre ruse et responsabilité*, l'espace du politique (Paris: Fayard, 1999).

(٢٥) بادي وسموتس، المصدر نفسه، ص ١٩١ ـ ١٩٦.

كما أن بداية تشكل مجتمع مدني عالمي بدعم من المنظمات غير الحكومية والرأي العام الدولي ووسائل الإعلام سمحت بترسيخ المسؤولية الجماعية للإنسانية.

إن مفاهيم القوة، والعنف والأمن أصبحت تعيش تحولاً جذرياً، ولم تعد ترتبط بالمفهوم التقليدي الهوبزي للأمن (نسبة إلى هوبز) والعنف لم يعد يتأطر بالمفهوم الويبري (نسبة إلى ماكس ويبر) بخصوص الاحتكار الشرعي للعنف من طرف الدولة. فالدول لم تعد تستمد شرعيتها من خلال ضمان أمن المواطنين على ترابها الوطني، والسياسات الأمنية أصبحت مرتبطة بمراقبة التدفقات ماعبر الوطنية. وهذا ما يتطلب مقاربة جديدة إلى مفهوم الأمن والمجال (L'Espace) ذلك أن العنف أصبح مفتتاً ولم يعد محتكراً وممركزاً في مجالات ترابية محددة.

ومن هنا صعوبة التمييز بين العنف العام (La Violence publique) الذي تمارسه الدول، والعنف الخاص (La Violence privée) المرتبط بمجموعة من الأنشطة التي تتجاوز حدود الدول. وينطبق هذا على التدفقات المافيوزية (Les Flux mafieux) التي أصبحت تشكل فاعلاً خاصاً للعلاقات الدولية، كما أصبحت الشركات الإرهابية تتجاوز كل تأطير ترابي وتكتسي بعداً ما عبر الوطني يسهل عليها التحرك والتنقل عبر الحدود.

وهكذا فإن العديد من ركائز القوة أصبحت تخرج عن نطاق السلطة العامة، ما يفقد النظام الدولي وسائله للضغط على التطورات الدولية. فنحن بصدد الانتقال من نظام دولي احتكرت فيه الدول وحدها العنف الدولي، إلى ديناميات اجتماعية وسياسية توظف استراتيجيات محلية ولامركزية تطالب فيها كل هوية ذاتية بحقها في ممارسة العنف وهذا ما يخلق نموذجاً جديداً في العلاقات الدولية أصبح فيه الأمن الجماعي محل تساؤلات عدة. فطبيعة الصراعات أصبحت غامضة لا تخضع لأية قواعد وفي عدة مناطق أصبحنا نعيش خوصصة للعنف، وهذا ما يفرض إرساء سوسيولوجيا جديدة للصراعات الدولية.

ويرى برتران بادي أن الثقافة تلعب دوراً مهماً كمتغير وسيط بين مجموعة من التفاعلات المرتبطة بصعود الصراعات القومية والعودة إلى المقدس (Le Sacré) على مستوى حركية المسرح الدولي. والمتغير الثقافي يضفي معاني مختلفة على الهوية التي يمكن أن تتجسد في الأمة، والقبيلة، والعشيرة، أو أن تتخذ طابعاً إقليمياً، ويؤدي هذا إلى تصاعد ديناميات الانفجار الثقافي في ظل التعددية الثقافية[٢٦]. حيث إن عدة

(٢٦) المصدر نفسه، ص ١٦.

ديناميات اجتماعية وثقافية أصبحت تعارض عولمة مبدأ الترابية (La Territorialité)، مما يخلق توترات وصراعات عنيفة[٢٧]. وفي عالم يمتاز باللاعدالة، فإن الثقافات قد تقوض انتماء المواطنة بفعل تضامنات ماعبر الوطنية تنفلت من مراقبة الدول، وبروز الولاءات التي تتجاوز الانتماءات الوطنية التي هي مصدر لعدم الاستقرار واللاتسامح ورفض الآخر[٢٨]. ولهذا يرى بادي أنه من الضروري دراسة الفاعلين الهوياتيين (Les Acteurs identitaires) ومفعول الثقافة والهوية في إرساء ديناميات دولية جديدة، في إطار سوسيولوجيا تهتم بالحركية الهوياتية وهو الأمر الذي لم يحظَ بعد بالاهتمام الكافي[٢٩].

وبخصوص طبيعة النظام الدولي في الوضع الراهن يرى برتران بادي أن العلاقات الدولية تعرف نوعاً من اللامركزية والفوضى وغياب آليات الضبط، ولذلك فهو دخل في نمط جديد من الإقطاعية والعودة إلى حالة الطبيعة. واتجاهات السياسة الدولية تنحو نحو مظاهر الانفجار أكثر مما تتجه نحو الانسجام وبناء المجتمع العالمي المثالي. لكن التناقضات التي يزخر بها النظام الدولي تشكل أيضاً الأعراض المصاحبة للتحول المعقد إلى ديناميات دولية من نوعية جديدة ما زالت تفتقد ضوابط واضحة[٣٠]. وظاهرة افتقاد الضوابط والقواعد ليست خاصية مميزة للعلاقات الدولية فقط، بل إن كل نظام اجتماعي يحمل في ذاته أزمات تنظيمية حادة وعنيفة، وهذه الأزمات هي بمثابة آليات ضبط ذاتي للنظام الدولي[٣١].

ما يمنح الصدقية للمقاربة السوسيولوجية في تحليل العلاقات الدولية ويجعلها أكثر اقتراباً من ملامسة مختلف الظواهر المعقدة للسياسة العالمية، هو كون النظام الدولي يعتبر من أكثر النظم السياسية افتقاراً إلى الاستقرار حيث يتألف من عدد لانهائي من الوحدات التي تتحرك جميعها في آن واحد. وبتعبير كلود سموث وبرتران بادي فإن: «النظام الدولي يتبدل تحت أنظارنا من دون أن يتسنى لنا تقنينه أو تتبع مصيره»[٣٢]. والدراسة السوسيولوجية للفاعلين الدوليين من خلال هويتهم، حركيتهم واستراتيجيتهم في التفاعل مع المحيط كفيلة بمنح إمكانية إدراك بعض

---

(٢٧) Bertrand Badi, *La Fin des territoires*, l'espace du politique (Paris: Fayard, 1995), p. 70.

(٢٨) Bertrand Badie, «Culture, identité, relations internationales,» *Etudes maghrébines*, no. 7 (1998), pp. 6-7.

(٢٩) Badi, *La Fin des territoires*, p. 106.

(٣٠) بادي وسموتس، **انقلاب العالم: سوسيولوجيا المسرح الدولي**، ص ٢٢٨.

(٣١) المصدر نفسه، ص ١٠٦.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٨.

الظواهر المعقدة للنظام الدولي المعاصر. والرهان يكمن في الإقرار بأن الواقع الدولي يحمل معاني متعددة مختلفة ومتعارضة في ما بينها، ولا يمكن فصلها عن سلوك الفاعلين في حقل العلاقات الدولية(٣٣). ويطالب بادي بضرورة التفكير في استراتيجية جديدة للحياة الدولية، على اعتبار أن الخطاطات الاستراتيجية ما زالت مطبوعة بفترة الحرب الباردة وبالنظام ما بين الدولاتي، والفكر الاستراتيجي مدعو للتكيف مع المعطيات الجديدة للعولمة(٣٤).

وغير بعيد عن المقترب السوسيولوجي للعلاقات الدولية، تبنى مجموعة من الباحثين مقترب البنائية الاجتماعية (Le Constructivisme social)، وذلك منذ أواخر الثمانينيات وبداية التسعينيات. ولقد لقي إقبالاً كبيراً في الأوساط الأكاديمية الأنغلوساكسونية في السنوات العشر الأخيرة، وذلك لكونه سعى إلى إعادة النظر في دراسة العلاقات الدولية(٣٥).

وتطورت البنائية في مجالات معرفية أخرى غير العلوم السياسية خصوصاً في علم الاجتماع(٣٦) والفلسفة، والأنثروبولوجيا، وهي تهتم بالعلاقة بين الممارسات الاجتماعية للفاعلين والوقائع التاريخية، والسياسية، والاقتصادية والجغرافية. ويرفض المقترب البنائي المدارس الكلاسيكية للتنظير الدولي خصوصاً الواقعية والمؤسساتية (L'Institutionalisme) لكونهما يضعان الدولة كفاعل أساسي ومركزي في العلاقات الدولية. وهو يطرح محل تساؤل مجموع المسلمات والمرتكزات الأساسية للنظريات التقليدية في العلاقات الدولية ويعارض تلك المفاهيم المثالية النمطية (Conceptions idéals-typiques) المرتكزة على عقلانية الدولة. ويعتبر البنائيون أن المقترب الواقعي مقترب لا تاريخي غير قادر على تفسير التغيير. والإشكاليات التي تطرحها القرارات السياسية الدولية، تفرض إجابات لا ينبغي البحث عنها فقط من خلال مبادئ توازن القوى العسكرية والمصالح المادية، أو من خلال دراسة وتحليل

---

(٣٣) Bertrand Badi, «Réponse à Marcel Merle,» *Esprit* (décembre 1993), p. 168.

(٣٤) انظر مقابلة برتران بادي، في: *Libération*: 15/9/2001, et 16/9/2001.

(٣٥) يعتبر نيكولاس أونوف أول من وظف مفهوم البنائية الاجتماعية وذلك في: Nicholas Greenwood Onuf, *World of our Making: Rules and Rule in Social Theory and International Relations*, Studies in International Relations (Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1989).

(٣٦) ساعد في ترويج مفهوم الفاعل الذي يشهد رواجاً كبيراً في مختلف الدراسات الاجتماعية والدولية مجموعة من علماء الاجتماع والاقتصاد، منهم الأمريكي هيربيرت سيمون (Herbert Simon) والفرنسي ميشيل غروزيي (Michel Grozier) وأساس مفهوم الفاعل قائم من خلال الإجابة عن مجموعة من الإشكاليات: من يتصرف؟ في أية أوضاع؟ (السياق (Le Contexte)) بأية طريقة؟ (الاستراتيجية والخيارات) ما هي الحصيلة؟ (المؤثرات والنتائج (Les Effets)).

السلوك السياسي بمعزل عن البعد التاريخي. ويرتكز المقترب البنائي على مجموعة من المبادئ أهمها:

ـ القواعد والقيم لها دور أساسي في توجيه سلوك الفاعلين الدوليين وتنظيم الحركية الدولية. والقواعد (Les Normes) هي بطبيعتها تشكل أنماطاً سلوكية مشتركة بين الفاعلين الدوليين (Les Agents internationaux) فكل البنيات الدولية هي عبارة عن تشكلات اجتماعية (Constructions Sociales) تحتوي على خطاب ومؤسسات.

ـ أهداف وسلوكات الفاعلين هي مرتبطة أشد الارتباط بالمؤسسات الموجودة وحركية باقي الفاعلين. ومعظم البنائيين يركزون على أهمية المؤسسات الدولية والبنيات الاجتماعية العالمية كمكونات أساسية للنظام العالمي.

ـ إن هذا المقترب يهتم كثيراً بدور الأيديولوجيات والتمثلات الاجتماعية (Les Representations sociales) في ديناميات الجماعات والمؤسسات التي تتحرك على المستوى الدولي. ولذلك يأخذ بعين الاعتبار دور العوامل الداخلية في العلاقات الدولية.

ـ الفاعلون الدولاتيون وغير الدولاتيين هم في صراع مستمر لإرساء مجموعة من القواعد والقيم والمؤسسات، وذلك قصد نشر وتوسيع مجموعة من الترتيبات الاجتماعية (Les Arrangements sociaux).

ولهذا فإن طبيعة الفاعلين على الساحة الدولية تتوقف على السياق الاجتماعي (Le Contexte social) السائد. وبالمقابل فإن القواعد الاجتماعية والمؤسسات النافذة هي موجودة لأن الفاعلين يقومون بإعادة إنتاجها. ولذلك فإن تغير السياسة العالمية يحدث حين يقوم الفاعلون عبر ممارستهم بتغيير القواعد المشكلة للتفاعل الدولي.

ـ يعتبر البنائيون أن دور الفاعلين حاسم في فهم وتأويل تشكل الهويات وشرعنة المطالب وتطور القواعد في المجتمعات وما بين المجتمعات، فالتفاعل بين مختلف البنيات الدولية والفاعلين هي ضرورية لفهم دور المؤسسات على الصعيد الدولي[٣٧].

إن أهمية هذا المقترب تكمن في إعادته الاعتبار للفاعلين الاجتماعيين والتفاعلات الاجتماعية، وبخاصة منها المرتبطة بالديناميات الإثنية والقومية والثقافية

(٣٧) Audie Klotz et Cecilia Lynch, «Le Constructivisme dans la théorie des relations internationales,» traduit par. R. Bouysson et M.C. Smouts, *Critique internationale*, no. 2 (hiver 1999), pp. 51-62.

التي أصبح لها دور حيوي في الساحة الدولية. وهو يرتكز على التعددية التفسيرية في فهم الظواهر الدولية بربطها بسياقها الاجتماعي. لذلك فهو يمتلك قدرة تحليلية مهمة في ما يخص مجموعة من الظواهر الدولية، كالهوية القومية، والإثنيات، وجدلية المحلية والعالمية. وهو يستفيد من الضعف التفسيري للنماذج النظرية التي لم تستطع في العقود الأخيرة فهم العديد من الوقائع والظواهر الدولية.

٣ ــ فلسفة التعقيد عند إدغار موران

يعتقد عالم الاجتماع الفرنسي إدغار موران (Edgar Morin)[٣٨]، أن التعقيد (La Complexité) أصبح الرهان الأكبر في الفكر المعاصر. وهو يتطلب تغييراً جذرياً للمنظومات المفاهيمية والفكرية قصد التمكن من إدراك وفهم تعقد الظواهر العلمية والاجتماعية والإنسانية بصفة عامة. ومن أجل ذلك ينبغي الانتقال من فكر التخصص الصارم المغلق على نفسه والذي يجزئ الواقع بشكل متعسف ويفصله عن بعده الشمولي، إلى فكر متفتح تتفاعل داخله مختلف المعارف قصد الوصول إلى فهم أعمق وأشمل للظواهر الإنسانية وذلك في إطار ما يسميه موران بـ (Inter-trans disciplinarité)[٣٩] حيث تتقاطع مختلف المعارف المعنية بموضوع ما، عوض أن ينغلق كل فكر على ذاته، والتخصص المفرط والمعمم يؤدي إلى غباوة أيديولوجية شاملة[٤٠]. وتعقد العالم أصبح يفرض ضرورة إرساء براديغم جديد يتبنى تعددية الأبعاد ونسبية الحقائق ونهاية عصر اليقينيات[٤١].

ويعتمد إدغار موران في تنظيره لفلسفة التعقيد على مجموعة من المبادئ والنظريات المكرسة للتعقيد. وأهمها:

● **السيبيرنيتيكا** (La Cybernétique): أي علم التوجيه وقد أدخل نوربر وينر (Norbert Weiner) رائد السبيرنتيكا فكرة الفعل الرجعي (La Retroaction) التي تشكل قطيعة مع مبدأ السببية الخطية (La Causalité linéaire) بإقرار مبدأ الحلقة السببية (La Boucle causale) حيث السبب يؤثر على المفعول والنتيجة (L'Effet) وهذه الأخيرة تؤثر بدورها في السبب.

---

(٣٨) إدغار موران: عالم اجتماع ومدير مرموق للبحوث بالمركز الوطني للبحث العلمي (CNRS) وهو رئيس الوكالة الأوروبية للثقافة، يتميز فكره بالموضوعية ودفاعه الشديد عن فكر التعقيد وتقاطع المعارف لإدراك وفهم الواقع المعقد.

(٣٩) Edgar Morin, «Sur la transdisciplinarité,» *Recherches,* no. 10, 2ème trimestre (1997), p. 23.

(٤٠) Edgar Morin, *Penser l'Europe* ([Paris]: Gallimard, 1987), p. 64.

(٤١) Edgar Morin, «Vers un nouveau paradigme,» *Sciences humaines*, no. 47 (février 1995), p. 12.

● **نظرية الأنسقة** (La Théorie des systèmes) : وأهم مبادئها مبدأ أن «الكل هو أكثر من حصيلة أجزائه» (Le Tout est plus que la somme de ses parties) «فثمة مجموعة من المتغيرات والصفات التي تبرز مع تنظيم الكل والتي يمكن أن تؤثر بشكل رجعي في الأجزاء. ولكن أيضاً فإن «الكل قد يكون أقل من حصيلة أجزائه» (Le Tout est moins que La Somme de ses parties» . فمن الجزئية (L'Atome) إلى النجوم، الباكتيريا والإنسان والمجتمع، فإن النسق الكلي ينتج صفات ومميزات جديدة مقارنة بالأجزاء منفصلة بعضها عن بعض. وبالتالي فالأجزاء يمكن أن تمتلك صفات تكون غائبة بفعل ترابطها وتفاعلها في الكل. ومن هنا فإن علاقة وطيدة تربط الأجزاء بالكل والكل بالأجزاء. ويردد موران كثيراً قول باسكال «أعتقد أنه من المستحيل معرفة الكل من دون معرفة الأجزاء ومعرفة الأجزاء من دون معرفة الكل»[٤٢].

● **التنظيم الذاتي** (L'Auto organisation) تم تحقيق تطورات مفاهيمية مهمة في هذا المجال خصوصاً مع فون نيومان (Von Neuman)، فون فورستر (Von Foerster)، أتلان (Atlan) وإليا بريغوجين (Ilya Prigogine) فنيومان في نظريته حول الآلات ذات التنظيم الذاتي حاول تحليل الفرق بين الآلات الصناعية والآلات الحية، فتوصل إلى أن عناصر الآلات الصناعية هي جد متطورة ودقيقة إلا أنها تصاب بالتلف بعد بدء الآلة في العمل. وعلى العكس فإن الآلات الحية تتكون من عناصر ضعيفة مثل البروتينات التي تتلف باستمرار. ولكن هذه الآليات تمتلك خاصية غريبة للتطور وإعادة الإنتاج والتوالد الذاتي من خلال تعويض الجزيئات والخلايا الميتة بأخرى جديدة. إن الآلة الصناعية لا يمكن لها أن تصحح وتضبط نفسها ذاتياً، عكس الآلة الحية التي هي في تصحيح مستمر لعناصرها.

ومن جهته توصل فون فورستر إلى أنه داخل الضوضاء يوجد نظام خاص (Order from Noise) كما ارتبط اسم أتلان بنظرية الصدفة المنظمة (Le Hasard organisateur) حيث إنه ثمة تفاعل بين النظام، والتنظيم وهو الذي كان وراء نشوء العالم.

● **المبدأ الحواري** (Le Principe dialogique) : وهو يوحد بين مبادئ ومفاهيم متناقضة ومتنافرة ظاهرياً في ما بينها، لكنها ضرورية ولا يمكن فصلها بعضها عن بعض من أجل فهم الواقع، والرهان هو محاولة الجمع بين مفاهيم متناقضة ومتصارعة من أجل فهم التطور التنظيمي في هذا العالم المعقد. وفي هذا الإطار ينبغي تجاوز

---

(٤٢) Edgar Morin, «Le Besoin d'une pensée complexe,» *Magazine littéraire*, no. 312 (juillet-août 1993), p. 45.

مفهوم الضبط (La Régulation) نحو مفهوم التنظيم الذاتي (L'Auto-organisation)، والإنتاج الذاتي (L'Auto-production)، وذلك في حلقة تكون فيها النواتج (Les Produits) والمؤثرات (Les Effets) هي نفسها منتجة ومؤثرة على ما ينتجها.

● **مبدأ الهولوغرامتية** (Principe hologrammatique): وأساسه أن الجزء يوجد في الكل والكل يوجد في الجزء. فمجموع الميراث الجنيتيكي (Le Patrimoine génétique) هو موجود في كل خلية فردية والأمر نفسه ينطبق على الفرد، فهو يشكل جزءاً من المجتمع ولكن المجتمع موجود في كل فرد من خلال التطبيع الاجتماعي عبر الثقافة والقيم.

● **مبدأ التنظيم الإيكوذاتي** (Auto- éco- organisation) وهو مبدأ أساسي لفهم مجموعة من التفاعلات على المستوى البيولوجي الاجتماعي وعلى مستوى التفاعلات الدولية. فالتنظيم الذاتي البيولوجي مثلاً له مقدرة تركيبية وبنائية جد متطورة، أي أن له قدرة على خلق أشكال وتكوينات جديدة تؤدي إلى تزايد درجة التعقد. ولا تجعل هذه الأشكال التنظيم الداخلي للأنظمة الحية فقط أكثر تعقداً ولكنها تؤثر أيضاً على النظام البيئي الذي توجد فيه وبخاصة في ما يتعلق بالسلوك. وكلما كان السلوك أكثر تعقداً ازدادت مرونة التكيف والتلاؤم مع البيئة وقابلية الاستجابة للمتغيرات الخارجية. والسلوك بدوره قادر على تعديل البيئة حيث يؤثر على تنظيمها ويكيفها بما يلائم النظام الحي[٤٣]وقد طرح جيمس لوفلوك (James Lovelock) منذ بضع سنوات فرضية غايا (GAIA)[٤٤] التي تعتبر أن كوكب الأرض يشكل مع المحيط الحيوي كلاً منظماً يتصدى ويقاوم من تلقاء ذاته الاختلالات التي تهدده في كيانه وتوازناته[٤٥]. وكلما ازداد النظام الحي في التطور ازداد تعقده، وأكثر الأنظمة تعقداً كالدماغ البشري والمجتمع هي التي تخضع أكثر لعدم اليقين واللانظام. ولكنها أيضاً الأكثر دقة وتنظيماً، فثمة تفاعل مستمر بين النظام واللانظام والبيئة.

وكخلاصة إن النظام واللانظام، التعقد والتنظيم أصبحت مفاهيم يجب التفكير فيها ككل متكامل. ومهمة العلم ليس القضاء على اللانظام ولكن التعامل والتفاوض معه، وهو ما يتطلب تغييراً لأنماط تفكيرنا ولثوابت الفكر العلمي الكلاسيكي

---

(٤٣) إدغار موران، «فلسفة التركب،» **المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية**، العدد ٢٣ (نيسان/ أبريل - حزيران/ يونيو ١٩٧٦)، ص ٦١.

(٤٤) هي معتقد يوناني الأصل يشخص الأرض كأم تحتضن الكون وتعتني به.

(٤٥) انظر: J. E. Lovelock, *La Terre est un être vivant: L'Hypothèse Gaïa*, l'esprit et la matière (Monaco; [Paris]: Le Rocher, 1986).

القائمة على النظام (L'Ordre) والقابلية للفصل (La Séparabilité) والعقل (La Raison)، حيث إن التطورات العلمية وبخاصة في مجال (La Thermodynamique) والفيزياء الكوانتية (Physique quantique) والكوسمو فيزياء (La Cosmophysique) وكذا الثورات المعرفية في مجال الإيبيستمولوجيا (بوبر، وهولتون، ولاكاتوس، وفايرباند. .) هزت هذه الثوابت. وهذا ما يجعل موران يطالب بضرورة القيام بإصلاح فكري جذري بحيث إنه اليوم، طرح التساؤلات ومنح بعد إشكالي (La Problématisation) لمواضيع الإنسان، والطبيعة، والعالم، يجب أيضاً أن يشمل المفاهيم التي سعت إلى فهم هذه المواضيع كالعلم، والتقنية، والتقدم والعقل[٤٦]، وذلك لمعرفة طبيعة وحجم الإمكانيات الاجتماعية والمعرفية المتاحة للتفكير في مستقبل العالم، وبخاصة أن الإنسانية حسب هذا المفكر «المشوش» ما زالت في مرحلة العصر الحديدي، أو في مرحلة ما قبل التاريخ على مستوى الفكر والسلوك، فبعد ملايين السنين من ظهور الكائن البشري ما زالت القدرات الذهنية والاجتماعية متخلفة وما زلنا دائماً في عصر الجهل فوق هذا الكوكب، ونبوءة اكتمال التاريخ ونهايته مجرد وهم، فالتاريخ ما زال زاخراً بالإمكانيات، والقدرات الإنسانية ما زالت تعِد بالكثير[٤٧].

لقد تعود الإنسان على الاستقرار ولم يطق حتى الآن العيش في قلق، فهو دوماً كان في حاجة ملحة إلى ثوابت وأسس. واليوم أصبح من اللازم التعايش مع اللايقين والتحاور معه وفهم المفاهيم المتناقضة، لإدراك التطورات التنظيمية في العالم المعقد للمجتمع الإنساني حيث يتفاعل النظام واللانظام، وحيث يمكن أن يتولد نظام تنظيمي في شروط أقرب إلى التشويش والاضطراب، كما يمكن أن تحدث تطورات فوضوية انطلاقاً من حالات نظامية قارّة. وهدف الفكر المعقد ليس استبدال النظام بمبدأ اللانظام، بل خلق رابطة حوارية بين النظام واللانظام والتنظيم.

إن الإنسان المعاصر أصبح يعيش أزمة مع الماضي والحاضر والمستقبل، وهي أزمة عالمية مطبوعة بتزايد المشاكل وحدتها بفعل تحضير العالم (L'Urbanisation du monde)، والاختلالات الاقتصادية والديمغرافية والانتكاسات الديمقراطية والمسار المتسارع وغير المضبوط للتطور العلمي والتقني، وكذا التخوف من التأحيد الحضاري الذي يدمر الاختلافات الثقافية وينذر بإمكانية بلقنة شعوب العالم. يقول إدغار موران: «إننا ندخل في ظرفية تنهار فيها اليقينيات، والعالم أصبح في مرحلة غير

---

(٤٦) انظر مقابلة إدغار موران في: *Le Monde de l'éducation*, no. 252 (octobre 1997), p. 29.

(٤٧) Edgar Morin, «Penser la mediterranée et mediterraneiser la pensée,» *Confluences mediterranée*, no. 28 (hiver 1998-1999), p. 40.

مستقرة. . لا نعرف إلى أين نذهب، لا نعرف إن كان سيكون هناك تراجعات كبرى أو ستتطور حروب متداخلة ومتواصلة، لا نعرف إذا كان المسلسل الحضاري سيؤدي إلى وضعية كونية أكثر أو أقل تعاوناً»[٤٨].

لقد أصبح التعقد يفرض نفسه وبخاصة أننا في عالم لا يوجد فيه فقط حتميات ووضعيات مستقرة ولكن أيضاً تشويشات، صدامات وانبعاثات مفاجئة، والمشاكل الحقيقية هي مشاكل ذات أبعاد متعددة ما عبر وطنية وعالمية. ولذلك فنحن في حاجة إلى تطوير فكر قابل لتفهم تعددية الأبعاد ولا يسمح بانغلاق المعارف وانعزالها عن الواقع المعقد[٤٩].

ويلاحظ موران بأنه بقدر ما تصبح المشاكل متعددة الأبعاد بقدر ما يزداد عجزنا عن التفكير في بُعدها التعددي، وكلما ازدادت الأزمات حدة ازداد عجزنا عن التفكير فيها، وكلما أصبحت أكثر كونية أصبح من الصعب فهمها وإدراكها. والعالم أصبح يعرف فوضى عالمية تخلق عدة مؤثرات تفكيكية تساهم في عودة الارتدادات الهوياتية والأصوليات. ولذلك فإن العولمة بقدر ما تشكل فرصة فريدة للتواصل والتفاهم بين مختلف البشر والثقافات، بقدر ما تحمل في ذاتها جانباً مدمراً يكمن في توحيد الهويات وإقصاء التنوع الثقافي، ولذلك انتعشت تيارات الانكفاء على الهوية والانغلاق القومي والديني.

ولهذا ينبغي إبداع فكر ديناميكي قادر على التفكير في وحدة المتعدد وتعدد ما هو موحد، حيث إنه عادة عند رؤية الوحدة تكون هناك إرادة لتأحيد كل شيء ويتم تجاهل التنوع، وعندما يكون هناك تعدد يتم استبعاد أي وحدة وتجانس.

إن الوحدة لم تعد تعني التجانس، والتنوع لا يعني الانغلاق على الذات ونفي وحدة الجنس البشري. ويطبق إدغار موران هذه الفكرة على رؤيته لمستقبل أوروبا حيث يرى أنها لا يمكن إلا أن تكون موحدة في ظل احترام التعدد والتنوع، كما لا يمكن للتنوع داخل أوروبا أن يكون مثمراً إلا في ظل حد أدنى من الانسجام والوحدة[٥٠]. وفي هذا السياق يرى إدغار موران، أنه لفهم تعقد مسار العلاقات الدولية، ينبغي مقاربة أوضاع العالم من خلال اعتبار الكون سياقاً شاملاً حيث الكل يؤثر في الأجزاء، التي بدورها تؤثر في الكل. وهذا يعني أن المنتظم الدولي لا يمكن إدراكه انطلاقاً من اعتباره كلاً شاملاً، بل إن المنتظم الدولي هو تشكل مستمر لعدة

---

(٤٨) انظر مقابلة إدغار موران في: *Magazine littéraire*, no. 312 (juillet-août 1993), p. 21.

(٤٩) انظر مقابلة إدغار موران في: *Le Monde de l'éducation*, no. 258 (avril 1998).

(٥٠) Morin, *Penser l'Europe*.

تفاعلات دولية معقدة يتقاطع داخلها الشمولي بالجزئي المحلي بالكوني والتعددي بالمؤحد.

ولإرساء التضامن وتأحيد العالم دون السقوط في البلقنة والانطواء على الهويات العرقية والدينية، ينبغي الترسيخ العميق في الوعي الإنساني لحقيقة أن الأرض هي وطن للجميع في ظل وحدة الإنسانية، وهذا هو السبيل للحد من المشاكل المتشابكة والمعقدة التي تواجه العالم[٥١]، يقول إدغار موران: «نحن ضائعون في الكون الهائل ولكن لنا بيت وحديقة نستطيع العناية بهما. والحديقة هي الإنسانية جمعاء. . .إنها الأرض، لنكن إخوة ليس لأننا سننجو بل لأننا ضائعون جميعاً»[٥٢]. ولهذا لا بد من وعي تضامني يحل محل ثقافة المنافسة والعداء التي تحكم العلاقات الدولية في الوقت الراهن. وأي شيء يحدث في جزء من العالم يؤثر في الكوكب كله سلبياً أو إيجابياً، وأية متغيرات محلية تتبادل بشكل متزايد التأثير والتأثر مع السياق العالمي كله. وما ينقص العالم اليوم هو الوعي المشترك بالانتماء إلى الأرض كوطن للجميع، فالشعور بكوننا مواطنين ننتمي إلى العالم/ الوطن نفسه ما زال في مرحلته الجنينية.

ويركز إدغار موران كثيراً على ضرورة مراجعة مفهوم التقدم والتخلي عن فكرة أن النمو التكنوصناعي والتنمية الاقتصادية تجسيد للرقي الإنساني والأخلاقي والثقافي، وبالتالي فإن المجتمعات الإنسانية ستعرف مستقبلاً زاهراً، فلم يعد هناك أي مستقبل مضمون والتقدم أصبح مساراً معقداً غير ميكانيكي أو حتمي، وهو يتشكل من عدة تفاعلات، والحضارة التكنوعلمية بقدر ما تحل العديد من المشاكل، فإنها تفتح أمام الإنسانية تحديات كبرى على المستوى الأخلاقي، والسياسي، والثقافي والاجتماعي.

ومفهوم التنمية في حد ذاته تجسيد للمركزية السوسيولوجية الغربية وآلية للتغريب القسري لشعوب الجنوب. فالتنمية كما تم تبنيها تجهل كل ما لا يمكن قياسه وحسابه: الحياة، والألم، والتضامن، والحب، والفرح، ومقياسها الوحيد هو نمو الإنتاج، والإنتاجية والمداخيل المالية. وهي تجهل أيضاً أن التقدم التقنواقتصادي ينتج تخلفاً أخلاقياً ونفسياً وفقداناً للتضامن الإنساني. ولذا يعتقد موران بضرورة استبدال مفهوم التنمية بمفهومين أساسيين هما: السياسة من أجل الإنسانية تكون مهمتها المستعجلة خلق وتمتين أواصر التضامن على كوكب الأرض لمكافحة الفقر، والجهل،

---

(٥١) Edgar Morin et Anne Brigitte Kern, *Terre-patrie* (Paris: Seuil, 1993).

(٥٢) انظر حوار مع إدغار موران، في: **العلم**، ٢٤/ ١٠/ ١٩٩٣.

واللاعدالة؛ وسياسة حضارية يكون هدفها تطوير الحضارة الغربية عبر نزعها من سيطرة منطق التقنية والربح والمادية، ووضع آليات رقابة أخلاقية في ما يخص أدوار: العلم، والتقنية الصناعية والرأسمالية. وإرساء تدبير ديمقراطي عالمي فاعل يفترض إصلاحات فكرية جذرية على المستوى التربوي والثقافي، تهم الحضارة الغربية وكل الحضارات في العالم(٥٣). وبالتالي فإنه أمام تصاعد الفردانية وتدهور مقومات التضامن والتهديد المتواصل للتنوع البيوثقافي في العالم، أصبحت إعادة التفكير في مفهوم التقدم إحدى المهام الأساسية للإنسان. وهذا ما يتطلب إرساء سياسة حضارية تهدف إلى خدمة الإنسانية على أساس الوعي بالترابط الجدلي بين التحديات الجماعية المطروحة أمام الإنسانية.

وقد حان الوقت لتبدأ الإنسانية في التفكير في سبل مواجهة التحديات التي يفرضها تعقد المجتمع العالمي على المستوى الشمولي والجزئي، فقد أصبح التعقد حاضراً في كل الحقول والميادين التي تتشابك داخلها التفاعلات الاجتماعية، السياسية، الاقتصادية والثقافية بشكل فريد من نوعه(٥٤).

ثالثاً: من أجل استراتيجيات جديدة للهوية

يتبين من خلال دراستنا لهذه الأطروحة أن الرهان الحقيقي في السنوات المقبلة سيتشكل من خلال العلاقة بين مساريْ التأحيد والعولمة من جهة، والمحلية والجهوية من جهة أخرى. فكرد فعل على مركزية وجاذبية الثقافة العالمية الموحدة تنبثق باستمرار تيارات جهوية وقومية، تفكيكية تركز على الديانات، والثقافات المحلية والتمايزات الثقافية. وهذا ما يسميه الأنثروبولوجي جون لو أمسيل بالبلقنة المعولمة (La Balkanisation globalisée)(٥٥) وفي هذا الإطار يبين بسام تيبي (Bassam Tibi): «كما أن الصراع بين الغرب والشيوعية كان حقيقياً ولم يكن مختلقاً من طرف بعض جنرالات الحلف الأطلسي، فكذلك الصراع الجديد بين الحضارات أصبح يشكل واقع الوضع الحالي. وثمة مفارقة، ففي الوقت الذي يتحول عالمنا إلى قرية شاملة تحت مفعول عولمة الاقتصاد والسياسة والتقنية ووسائل الاتصالات، تتصارع الحضارات

---

(٥٣) انظر: Edgar Morin et Sami Naïr, *Une Politique de civilisation* (Paris: Arlea, 1997), et Edgar Morin, «Une Mondialisation plurielle,» *Le Monde*, 26/3/2002, pp. 1 et 19.

(٥٤) Edgar Morin, «Société- monde contre terreur- monde,» *Le Monde* (Supplément), 22/11/2001, p. VII.

(٥٥) ورد في: Jean-Pierre Langellier, «Un Monde métis? ou la dissolution des Yalta culturels,» *Le Monde*, 26/11/1999, p. 20.

بالضبط على رؤيتها للعالم . . . وكلما تقاربت الحضارات كلما أحس الأفراد بقوة اختلافاتهم بخصوص رؤيتهم لهذا العالم»[٥٦].

إن التفاعل والصراع في العمق هو بين مفعول دافوس[٥٧] ومفعول أيوديا[٥٨]، فهناك تياران متناقضان ومترابطان، فكلما اتجه العالم أكثر نحو التجانس قويت الاختلافات وانبعثت بشكل حاد، وكلما ازداد تعقيداً تولد شعور بالحاجة إلى البساطة، وكلما ازداد توحداً ظهرت حدود تفكيكية جديدة. لهذا فالمطلوب اليوم ليس القضاء على الاختلافات الثقافية لخدمة التأحيد الثقافي، ولا تشجيع هذه الاختلافات لخدمة التقوقع والانعزال الثقافي بل خلق لغة جديدة للتفاعل والتواصل.وهانتنغتون ينطلق من رؤية جوهرانية وأحادية في ما يخص مقاربته مفهوم الهوية، فهو يعتبر أن ما يهم في الهوية هو أواصر الدم والمعتقدات، وأن الإنسان يحدد هويته ويعززها من خلال التضاد مع الآخر الذي يختلف عنه في الهوية.

وأمام المد الجارف للعولمة الثقافية، انتفضت الثقافات المحيطة وازداد الحنين إلى الماضي بمختلف تشنجاته، ما أدى إلى أزمة هوية الإنسان العالمي من حيث مرجعياته الفلسفية والثقافية في ظل خلخلة أصول الهوية والحقائق المطلقة، فاحتد التساؤل حول: من أنا؟ من نحن؟ وعن من نتميز؟ وما مصير ذواتنا؟

لقد دخلنا عصر نهاية الاختزالات التبسيطية للظواهر المعقدة، ولا يمكن إقصاء التعدد والاختلاف داخل الهوية الواحدة، فقد انتقلنا من منطق الوحدة إلى التعدد، ولم تعد الهوية كينونة جامدة وجوهراً خالصاً بل خليطاً من التمازجات، التداخلات والتفاعلات الثقافية المركبة. لذلك فإن الهوية ليست فعلاً نهائياً بل إنها حضور حي متجدد مفتوح على التعدد والاختلاف ومتفاعل مع الزمن والمكان والأنا والنحن. وبالتالي فمفهوم الهوية في صورته الحصرية التبسيطية: كل فرد له هوية واحدة ثابتة يتحدد ويتمايز من خلالها ويقيِّم نفسه على أساسها، وعبرها يتم تقييم مواقفه، هو

(٥٦) Bassam Tibi, «Plus l'Ouest remet en cause ses propres valeurs, plus l'islam se sent renforcé», *Le Courrier international* (22 février 1996) (Islam/occident, l'affrontement), p. 12.

(٥٧) ملتقى دافوس نسبة إلى مقاطعة دافوس بسويسرا والتي يعقد فيها سنوياً مؤتمر عالمي يجمع كبار رجال الأعمال والتجارة والبنوك والسياسيين من جميع مناطق العالم قصد البحث والتشاور في مجموعة من المواضيع المختارة التي تهم رهانات العولمة. وقد أصبح هذا الملتقى رمزاً للعولمة.

(٥٨) أيوديا أو ما يسمى بالأحد الأسود في الهند، حيث قام الأصوليون الهندوس في ٦ أيلول/ ديسمبر ١٩٩٢ بتدمير مسجد أيوديا بدعوى أنه بني على أنقاض الإله رام. وقد ترتب عن الحادث صدامات دموية عنيفة بين المسلمين والأصوليين الهندوس. وهذه الواقعة جعلناها رمزاً للأصولية وانبعاث هوس العودة للجذور الدينية، القومية أو الثقافية.

مجرد وهم يخفي صورة مزيفة للذات. فشخصية كل فرد وطبيعة كل كيان ثقافي تتشكل من خلال التفاعل الجدلي والتركيب الخلاق والتصادم بين هويات متعددة[٥٩]. وهذا ما يوضحه الفيلسوف شارلز تايلور (Charles Taylor): «سابقاً كانت الهوية محددة وثابتة. حالياً أصبح الأفراد والجماعات مطالبين بفعل الظروف التي تغيرت بأن يعيدوا تعريف هوياتهم. وكل هوية جديدة تكون غالباً في وضعية متدفقة وغير ثابتة ولا ترضي الجميع. . . لهذا فإن عالم الهوية غير المستقرة يجعل من الاعتراف المتبادل الرهان الأساسي والأولي. وهذا هو قدرنا في الوقت الحاضر، ويمكن أن يكون كذلك حتى في المستقبل»[٦٠].

لهذا لا بد من إعادة مساءلة مفهوم الهوية في أبعاده المختلفة وفي علاقته بالتدفقات الثقافية والاقتصادية العالمية، قصد منح إمكانيات أفضل لفهم الاستراتيجيات الهوياتية لمختلف الأفراد والشعوب في علاقاتها بالديناميات الرافضة أو المقاوِمة للعولمة، فثمة روابط جديدة بدأت تتشكل وتترسخ بين الهويات والحركات الاحتجاجية الاجتماعية والسياسية على المستوى الداخلي والدولي، وهي تستثمر الاختلالات التي تعرفها الولاءات تحت مفعول العولمة[٦١].

ويعتقد برتران بادي بأن الهوية هي استراتيجية، فكل فرد مدعو إلى أن يحدد ذاته وبالتالي فكل فرد منتج للهوية[٦٢]، وأزمة الهوية تتجلى من خلال مجموعة من التعبيرات الموظفة من طرف الأفراد والجماعات للتمايز عن الآخرين وكلما تراخت الجماعات السياسية قوي الالتزام والتعبئة وراء الهويات[٦٣]. وفي هذا الإطار يرى الفيلسوف التونسي فتحي تريكي أن الهوية لا تعني الثبات والتقوقع على الذات، بل إنها تفتح إمكانيات التغيير، ولذلك لا بد من تطويرها كضرورة لبروز هوية ديناميكية قائمة على استمرارية الذات وقابليتها للتحول والتجدد واحترام الآخر، وهذا ما سيجعلها تتكيف وتتفاعل بشكل إيجابي مع العولمة[٦٤]. فالهوية هي تفاعل مستمر مع كل مكونات البيئة الوطنية والدولية، وتموقع (Positionnement) في الحقول الجيوسياسية للعالم عبر تضامن الفاعلين السوسيوسياسيين وصراعاتهم المستمرة على

---

(٥٩) Alfred Grosser, «Les Identités abusives,» *Le Monde*, 28/2/1994, p. 2.

(٦٠) انظر مقابلة شارلز تايلور (Charles Taylor) في: *Le Monde*, 15/5/1995, p. 12.

(٦١) Badi, *La Fin des territoires*, p. 256.

(٦٢) Bertrand Badi, «Quand la globalisation fait la différence,» *Croissance*, no. 399 (décembre 1996) p. 33.

(٦٣) Badi, *La Fin des territoires*, pp. 101-102.

(٦٤) Fathi Triki, *La Stratégie de l'identité*, arcantères, essais (Paris: Arcantères, 1998), pp. 124 et 136.

مستوى سلوكاتهم الفردية والجماعية. ولذلك يخلص إلى أن الهوية هي أسلوب للتموقع في العالم ولا بد من التفكير العميق في التفاعل الجدلي بين الهوية والعولمة، وفي الأبعاد الاستراتيجية للهوية كأداة للاحتماء من المخاطر والمساوئ المحتملة للعولمة وللحفاظ على الذات دون التقوقع والانعزال عن العالم(٦٥).

في هذا الإطار يعتقد أمين معلوف بأن الهوية مفهوم معقد، فهي ليست معطىً ثابتاً، بل تتشكل وتتحول باستمرار. والعولمة المتسارعة والتحولات الجذرية التي يعيشها العالم خلقت قلقاً وجودياً، قوّى من الحاجة إلى الهوية(٦٦)ولهذا يجب التفكير بشكل مستعجل في مفهوم جديد للهوية وفي مقاربة جديدة للديناميات الهوياتية للخروج من مأزق الخيار الصعب بين التأكيد المهووس على الهوية وفقدان أي إحساس بالهوية. ومن هنا ضرورة تشجيع بروز هوية تجمع كل الانتماءات وفي داخلها يكون الانتماء إلى الجماعة الإنسانية هو الانتماء الرئيسي لكل البشر، لكن دون أن يؤدي ذلك إلى إقصاء الانتماءات المتعددة الخاصة بكل شعب وفرد(٦٧).

وقد أوضحت سيلفيا ألبرتازي في دراسة قيمة حول الهوية بأنه حان الوقت لتتحول الهوية الشاملة المرتبطة بالأصول والجذور إلى هوية علائقية متفاعلة مع أنسقة متعددة ومختلفة في ما بينها(٦٨). وكل الهويات هي من وجهة نظر سوسيولوجية، هويات مشكلة ومتفاعلة مع الزمن والمكان(٦٩) ولهذا فالهوية علاقة جدلية بين الأنا والآخر ومع تزايد الاحتكاكات الثقافية بين الشعوب والأفراد، فمن المنتظر أن تشكل الديناميات الهوياتية أحد العناصر الأساسية لمعالم القرن الحادي والعشرين(٧٠).

إن الأمر أصبح يتطلب إرساء براديغم جديد للتراضي والتوافق بين مختلف الهويات الحضارية وإنشاء سوسيولوجيا لتفعيل التواصل الإنساني عبر مختلف الفضاءات الإعلامية، السياسية، الاقتصادية وذلك انطلاقاً من مجموعة من الاعتبارات:

---

(٦٥) المصدر نفسه، ص ١٨.

(٦٦) Amin Maalouf, *Les Identités meurtrières* (Paris: B. Grasset, 1998), p. 125.

(٦٧) المصدر نفسه، ص ١٣٣.

(٦٨) ورد في: Andrea Riccardi, «Identidad, religion y globalizacion,» *Policia extérior*, no. 84 (noviembre-déciembre 2001).

(٦٩) Manuel Castells, *La Era de la información, economia, sociedad y cultura* (Madrid: Alianza, 1998) vol. 2: *El Poder de la identidad*, p. 29.

(٧٠) M. R. Alsina, «Las Estrategias identitarias: Entre el ser y el hacer,» *Afers internacionals*, nos. 43-44 (1998), pp. 13 et 15.

ـ حسب ميشيل ويفيوركا علينا أن نتعلم باستمرار المرور والتعايش بين ما هو كوني وما هو خصوصي وهي عملية توازن غير ثابتة، والعولمة غالباً ما تؤدي إلى تعميق الوحدة والفردانية، مثلاً يمكننا التحاور عبر الإنترنت مع العالم بأكمله ولكن دون أن نعرف أي شيء عن جارنا القريب منا والذي ربما يكون في حاجة إلينا. وبتعبير جون بودريار (Jean Baudrillard) إنها نهاية التواصل في عصر التواصل بامتياز، حيث العالم كله يبحث عن تأكيد الاختلافات والتمايزات، ولكن في الوقت نفسه يتقوقع أكثر على نفسه، وهذا من شأنه أن يخلق أشكالاً جديدة من العنصرية وأن يضخم من عدد المهمشين والمحرومين في كل بقاع العالم[٧١].

ـ لقد فرضت العولمة ضرورة التعايش المستمر بين مختلف الشعوب والحضارات ما يشكل مصدراً للتفاهم والصراع في آن واحد. الاحتكاكات الحادة والمتسارعة خلقت وعياً لدى مختلف الأفراد والشعوب بعمق الاختلالات القائمة بين أغنياء العالم وفقرائه، وهذا ما يدفعهم إلى الرجوع إلى ثقافاتهم ودياناتهم لتأكيد ذاتهم والتعبئة ضد اللاعدالة الاجتماعية على المستوى العالمي. ولا بد من الدعوة إلى إرساء أخلاقيات عالمية جديدة، ذلك أن مستقبلنا أصبح يتوقف على إحساسنا بالاحترام المتبادل والمسؤولية المشتركة والتضامن الفعال لإقامة علاقات دولية أساسها العدل والتكافؤ والتعاون الدولي، لإيجاد حلول للرهانات التي تواجهها الإنسانية.

ـ القيم الثقافية لكل الشعوب هي قيم نسبية ولا يمكن وضع ترتيب وسلم هرمي للقيم لتصنيف الجماعات الإنسانية. كما لا يمكن تصنيف البشر وفقاً لصفاتهم البيولوجية والوراثية، فقد تم التأكد علمياً من أن الادعاءات العنصرية القائمة على أساس وجود انقسامات واختلافات سوسيوبيولوجية وثقافية مغلقة قائمة على اختلاف الأعراق ليس لها أساسٌ من الصحة. فثمة جدلية بين التعدد والتوحد، فالبشرية ليست وحدة منسجمة متماثلة ولكنها أيضاً ليست منقسمة إلى مجموعات ذات سمات عرقية وثقافية ذاتية مغلقة على ذاتها. فهناك تعدد وتنوع ثقافي وإنساني، ولكنه قائم على وجود جوهر إنساني وأخلاقي مشترك بين الإنسانية في مجموعها.

ـ ثمة منظور ينطلق من رؤية مركزية ذاتية للدفاع عن ثقافة عالمية واحدة هي المرجع والمحور لكل الشعوب، وإقصاء وتهميش الثقافات المحلية باسم العولمة التي خلقت انقلاباً كاملاً في القيم والعادات والأفكار داخل هذه الثقافات. وفقط تكريس التعددية الثقافية بإمكانه أن يسمح بالتخلص من انغلاق العالم على نفسه، وإذا تم

---

(٧١) انظر مقابلة جون بودريار (Jean Baudrillard) تحت عنوان: «Le Monde a t-il encore un sens?,» *Croissance*, no. 374 (septembre 1994), p. 34.

تنميط أفكارنا وتأحيد رؤانا لن يكون هناك لا تاريخ ولا أمل في التغيير نحو الأفضل(٧٢).

والتغريب لا يقترح ثقافة بديلة، فالغرب لا يمنح أنماطاً جديدة لتفعيل الحياة الاجتماعية، بل إنه يختزل العلاقات الاجتماعية في مجرد مصالح وأسواق وفردانية طاغية(٧٣). لندخل بذلك عصر الإبادة الثقافية (La Culturicide) حيث يتكرس الفراغ واللامعنى(٧٤). والمأزق اليوم وكما يطرحه عالم الاجتماع آلان تورين (Alain Touraine) هو: «كيف نتخلص من الخيار الصعب بين عولمة كونية خادعة تغفل تنوع الثقافات، والواقع المنغلق للجماعات المتقوقعة على ذاتها»(٧٥)، والانكفاء الهوياتي وكذا الدفاع المتعصب عن العولمة كلاهما يشكلان خطراً قد يؤدي إلى انسداد الآفاق الإنسانية.

ـ هناك حتمية للاتصال والتبادل بين مختلف الحضارات والثقافات على اعتبار أن التفاعل الحضاري ظاهرة إنسانية متأصلة في التاريخ الإنساني، ولهذا ينبغي إرساء تواصل حي ودائم ومثمر بين مختلف الخصوصيات الثقافية حتى يصبح العالم موطناً رحباً للجميع(٧٦). وحتمية الاتصال لا تعني انمحاء الخصوصيات الثقافية وذوبانها للتوحد في حضارة عالمية واحدة، والميل القوي والمتسارع لتكريس هيمنة حضارة واحدة قد يؤدي على المستوى البعيد إلى عدم إمكانية التواصل والتفاعل البيوثقافي. لذلك لا بد من ترك مساحة للخصوصيات الثقافية لمختلف الشعوب قصد بناء حضارة إنسانية مشتركة.

ـ جدلية العالمية والخصوصية أمر حيوي في الوضع الراهن، فالعالمية الحقيقية لا يمكن أن تكون إلا في ظل احترام التنوع الثقافي للشعوب، كما أن الخصوصيات الثقافية لا يمكن أن تثمر إلا في ظل الإيمان بوجود مبادئ إنسانية مشتركة. لهذا علينا أن نعطي الأولوية لما هو مشترك لنشكل هوية مشتركة في ظل احترام التنوع. فاليوم كل الكيانات الثقافية هي كيانات متعددة الهوية (Polyidentitaires) والإنسان سيصبح أكثر فأكثر متعدد الانتماءات والهويات. لذلك «فإن البحث عن أصلٍ واحدٍ وجوهرٍ

(٧٢) Philippe Engelhard, *L'Homme mondial* (Paris: Arléa, 1996), p. 262.

(٧٣) A. Weinberg, «L'Occidentalisation du monde et la disparition des cultures,» *Sciences humaines*, no. 16 (avril 1992).

(٧٤) Mustapha El Mourabit, «Au delà de la culturicide,» *La Médina*, no. 1 (mai-juin 1999), pp. 69-72.

(٧٥) Alain Touraine, *Pourrons-nous vivre ensemble?: Egaux et différents* ([Paris]: Fayard, 1997), p. 2.

(٧٦) Edgar Morin, «La Terre comme patrie,» *Le Courrier de L'Unesco* (novembre 1995), p. 9.

واحدٍ يؤدي ليس فقط إلى تخريب الثقافة، بل إلى أخطر الأصوليات»[٧٧].

ـ على الرغم من قوة جاذبية الثقافة العالمية واستمرار سياسات التأحيد والتنميط لكل ثقافات العالم وفقاً لمقاييس العولمة الثقافية، فإن الفضاءات الثقافية المحلية ستستمر في وجودها معبرة عن الحاجة الملحة للهوية الاجتماعية والتماسك الاجتماعي. لذلك فإن الرهان بين العولمة والجهوية سيصبح أساسياً في بداية الألفية الثالثة[٧٨].

ـ إن الصراعات تندلع عادةً نتيجة سوء الفهم والخوف وانعدام الثقة بين مختلف الثقافات، وإذا كانت السلع والمعلومات تنتقل بين الدول والشعوب، فإن تبادلاً حقيقياً للأفكار وتغييراً عميقاً للعقليات وإسقاطاً فعلياً للحواجز الثقافية بين الشعوب والأفراد يفترض الكثير من الوقت والمثابرة، وإبداع آليات جديدة لإرساء أخلاقية عالمية للتواصل بين مختلف الثقافات والديانات. وفي عصرنا لم يعد لنا خيار إلا بين الصراع الشامل المتبادل أو الحوار، وادعاء ثقافة ما امتلاك الحقيقة المطلقة هو بمثابة أسوأ الأخطار[٧٩]. ولا يمكن تسوية الخلافات الثقافية إذا لم تكن لدى جميع الأطراف المعنية، القدرة على الإقرار وتسليط الأضواء على الأسباب والجذور العميقة التي خلقت وغذت هذه الخلافات[٨٠].

ـ ثمة إشكاليات متعددة مرتبطة بالتفاعل بين الحقوق المواطنية والحقوق الثقافية، فكثيراً ما يتم الخلط بين المواطن والانتماء الهوياتي. والمبدأ أنه في الأنظمة الديمقراطية التي تكرس التعايش المدني، الأفراد مترابطون في ما بينهم برابطة الشرعية والمواطنة والولاء للقانون والمساواة في الحقوق والواجبات، وليس برابطة الدم والثقافة. فلا يوجد اليوم مجتمع منسجم بشكل مطلق على المستوى الإثني، وفقط ١٠ بالمئة من دول العالم يمكن اعتبارها دولاً منسجمة على المستوى الثقافي.

وأمام خياريْ الصدام بين الثقافات والاكتساح الجامح للعولمة، ينبغي البحث عن ابتكار كونية أكثر إنسانية وتحديد استراتيجيات جديدة للعولمة تخدم مصالح وقيم شعوب العالم، بعيداً عن كل انكماش ثقافي أو تأحيد تعسفي.

ويبدو أننا في حاجة إلى إيكولوجيا ثقافية للحفاظ على البيئة الثقافية للشعوب،

---

(٧٧) Juan Goytisolo, «Que peut la litterature?,» *Le Monde diplomatique* (novembre 1999), p. 28.

(٧٨) Antoine Bailly, «Les Nouveaux espaces culturels,» *Sciences humaines* (Hors série), no. 1 (février 1993).

(٧٩) Roger Garaudy, *Intégrismes*, en libertés (Paris: P. Belfond, 1990), p. 189.

(٨٠) Vicenç Fisas, «Conflictos entre cultura,» *El Pais*, 27/6/2000, p. 16.

ولإدارة وتدبير مختلف المواقف الصراعية، ولتحويل الثقافة إلى محرك فعال للتنمية وانفتاح الشخصية الإنسانية. ومن أجل هذا يبدو مهماً خلق أخلاقية للتواصل بين الماضي والحاضر والمستقبل، بحيث تتفاعل تجارب الماضي مع هموم الحاضر ويتحرر الحاضر من أنانيته الضيقة ليفتح آفاقاً للتفكير في حقوق الأجيال المقبلة.

إن منطق الحياة في العالم المعاصر يفترض التعدد والاختلاف في الرؤى والأفكار، ولا يمكن محو الاختلافات بمنطق التبسيطات التعسفية. فالعالم الحي هو عالم اللاستقرار والحركة الدائمة، وعلينا ونحن نستقبل قرناً جديداً أن نبذل جهوداً كبيرة للتحرر من سجن الأنوية والهوية النقية، للتعايش مع عالم معقد مليء بالرهانات والتحديات. والخمول الفكري الذي يتخفى وراء أفكار مبسطة وشمولية لم يعد قادراً على فهم الأبعاد الجديدة للمتغيرات الجذرية على مستوى مفاهيم: الهوية، والعولمة والآخر، وما يترتب عن ذلك من تحولات مهمة على مستوى أنماط العيش والتفكير والقيم[(٨١)].

وقد أصبحت الحاجة ملحة لإعادة النظر في مفهوم الهوية، فلم يعد من الممكن النظر إلى الهوية كمعطى قبلي حتمي ومكتمل يحدد الصيرورة الإنسانية، بل إنها متفتحة على مرجعيات وفضاءات متعددة، فهي نتاج وحصيلة الفعل الإنساني والإرادة الإنسانية وما يرتبط بهما من تفاعلات وتحولات. وهذا ما يستلزم إعادة توزيع الأدوار داخل السياقات الاجتماعية بين ما هو محلي وما هو كوني، قصد خلق تعايش حقيقي بين مختلف الهويات، فالإنسان أصبح خليطاً مركباً تمتزج داخله مختلف الخصوصيات الإنسانية. ولهذا ينبغي تطوير الدراسات حول الديناميات الجديدة المرتبطة بالهوية، لمعرفة ما إذا كان الأمر يتعلق بالتقوقع والانطواء على الذات كما يدافع عن ذلك العديد من الباحثين، أو بمعطى ومكون جديد أصبح يرافق التحولات الإنسانية باعتباره رد فعل ضد الآثار السلبية للعولمة، التي جعلت الفرد يفقد تدريجياً جوهره الإنساني وقدرته على صنع القرار والتأثير داخل المجتمع.

---

(٨١) محمد سعدي، «التسامح، الهوية، العولمة والآخر،» **الاتحاد الاشتراكي**، ١٩/ ٢/ ٢٠٠٠، ص ٤.

الفصل السابع

الغرب بعد ١١ أيلول/سبتمبر:
صدام الحضارات أم صدام الحضارة الإنسانية؟

«كيان سياسي يتوفر على قوة عسكرية ساحقة ويوظف هذه القوة للتأثير على سلوك الدول الأخرى هو بالفعل يشكل إمبراطورية . . . هدفنا ليس مواجهة خصم ما، فلم يعد هناك خصم لمواجهته ولكن حماية موقعنا الإمبريالي والحفاظ على النظام الإمبراطوري».

ستيفن رودين

«الولايات المتحدة تمارس السلطة في عالم تحكمه القوة وحيث الجميع يتصارع مع الجميع، ولا يمكنها الثقة في القواعد الدولية ولا في القانون الدولي العام».

روبرت كاغان

«لم تسمع أمريكا يوماً صراخ الآخرين الذين تسببت لهم في مآسٍ مختلفة. لقد فقد العراق ٥٠٠ ألف طفل من جراء العقوبات الاقتصادية والحصار الشامل المفروض عليه من قبل حكومتنا، ولم ينقل إعلامنا مشاهد الأطفال الجوعى أو المشوهين أو الموتى بالحدة نفسها التي نقل بها صراخنا إلى العالم».

بول فاندلي

«لا يمكننا أن نفرض مبادئ أخلاقية على المجتمعات الأخرى في الوقت الذي لا نقر فيه بإخلالنا نحن أيضاً بهذه المبادئ . . . إننا نعترف بأن أمتنا أبدت أحياناً العجرفة والجهل إزاء المجتمعات الأخرى ونهجت سياسات غير وجيهة وغير عادلة».

رسالة المثقفين الأمريكيين

مباشرة بعد أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر أصبحت مفاهيم: صدام الحضارات، وصراع الإسلام والغرب، والإرهاب الإسلامي، وحرب الأديان، وعقلانية الغرب و«بربرية» الإسلام، وتفوق الحضارة الغربية، وغطرسة الغرب، ومعركة العالم الحر

ضد «الإرهاب»، وحوار الحضارات. . . مواضيع أساسية في أعمدة الصحف والقنوات الإعلامية، ومحل تفكير المراكز والدراسات الأكاديمية وانشغال المسؤولين السياسيين في مختلف الدول والمؤسسات الدولية.

وقام المحللون والباحثون في السياسات والعلاقات الدولية، وفي ضوء المتغيرات المهمة التي أحدثتها انفجارات نيويورك، بإعادة النظر في مجموعة من الثوابت والمرتكزات التحليلية والنظرية المتحكمة في العلاقات الدولية. واستقطب مفهوم «صدام الحضارات» اهتماماً شاسعاً ومثيراً في كل أرجاء العالم، بحيث تحول إلى مادة استهلاكية لوسائل الإعلام والعديد من الدوائر الفكرية والسياسية. كما فرض نفسه بقوة في كل النقاشات التي تهم مستقبل العلاقات الدولية. وبفعل الملابسات المحيطة والآثار المترتبة عن هذه الانفجارات، وكذا من فرط الإحالة إلى فكرة « صدام الحضارات»، أصبح هناك تخوف وقلق كبير من أن تجد هذه الأطروحة ظروفاً ووقائع تمنح لها إمكانية التحول من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، لتتحقق بذلك النبؤة بشكل ذاتي. ومن غرائب الصدف أن هذه الأحداث تصادفت مع إعلان سنة ٢٠٠٠ سنة دولية لثقافة السلام، وإعلان سنة ٢٠٠١ سنة الأمم المتحدة لحوار الحضارات.

و بفعل طابعها الأصولي، وجد العديد من الأصوليين من مختلف التوجهات والثقافات ضالتهم في هذه الأطروحة التي تكرس مبادئهم، لذلك تم الترويج لها وتسويقها على أبعد مدى من طرف تيارات اليمين المتطرف والحركات العنصرية والأصولية في كل الديانات والثقافات.

وإذا كان العديد من الأصوات قد ارتفع إلى العمل من أجل إرساء الحوار وتلافي صدام الحضارات، فإن العديد من المواقف والسياسات التي يتم انتهاجها على المستوى العالمي وبخاصة من طرف الغرب، قد تؤدي إلى صدامات حضارية حقيقية على المدى البعيد.

أولاً: ١١ أيلول/ سبتمبر وأطروحة صدام الحضارات

١ ــ هانتنغتون وأحداث ١١ أيلول/ سبتمبر

منذ ١١ أيلول/ سبتمبر أصبح خطاب «صدام الحضارات» حاضراً بقوة على مختلف المستويات. وكون العديد من المحللين والمسؤولين السياسيين حاولوا تفنيد هذه الأطروحة، هو في حد ذاته تعبير على أنها أصبحت تشكل هاجساً مؤرقاً يقلق الأوساط السياسية والفكرية على المستوى العالمي؟ والبعد الكارثي المذهل لانفجارات نيويورك جعل البعض يعتقد بأن نبوءة «صدام الحضارات» قد تحققت بالفعل.

وتحول هانتنغتون إلى نجم إعلامي وفكري بعد هذه الأحداث، كما أسالت أطروحته مداداً كثيراً وأصبحت إحدى الأطروحات التنظيرية الأكثر تداولاً على المستوى العالمي. ومنذ وقوع الانفجارات، حاول هانتنغتون أن يكون حذراً في تحليله وذلك عبر دعوته إلى استبعاد أي تفسير تبسيطي، نافياً اعتبار أحداث ١١ أيلول/سبتمبر صراعاً للحضارات. إلا أن موقفه لم يكن واضحاً بالشكل الكافي، فهو وإن حاول مراجعة مجموعة من أفكاره وبخاصة موقفه من الإسلام، إلا أنه في العمق بقي مصراً على التوجهات العامة لأطروحته حول «صدام الحضارات».

في حواره مع جريدة **البايس** (*El Pais*) يوم ١٨ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ وعن سؤال:

● هل مع انفجارات نيويورك بدأ الصراع بين الثقافات الذي تنبأتم به في كتابكم؟

ـ أجاب: الضربة كانت في المقام **الأول** هجوماً لبرابرة مبتذلين ضد المجتمع المتحضر في العالم كله وضد الحضارة كما هي اليوم. وكل شرفاء العالم أدانوا ذلك بقوة. و**ثانياً** من المهم أن لا تصبح هذه الجريمة هي الواقعة التي سيترتب عنها الصراع بين الثقافات. والعامل الأساسي هو موقف الحكومات والشعوب الإسلامية تجاه الإرهاب. إلى حد الآن أبدت العديد من هذه الدول تعاطفها مع الولايات المتحدة. ولكن في أماكن أخرى وفي الشارع تم الاحتفال بهذا الهجوم.

● إذاً هل نحن أمام صدام الحضارات؟

ـ الجواب: العالم الإسلامي منقسم والصدام يتوقف على مدى تعاون الدول الإسلامية مع الولايات المتحدة في مكافحة هذا الإرهاب.

● ماذا استهدف الإرهابيون، الدولة أم الثقافة؟

ـ جواب: هما معاً، لأنهم يرون في الولايات المتحدة تجسيداً للحضارة الغربية الحاقدة، وفي الوقت نفسه الدولة الأكثر قوة في العالم.

● الاستراتيجية التي ينبغي اتباعها هي إضعاف العدو وإفشال خططه وكسر إرادته؟

ـ جواب: أنا لا أرى كيف يمكن تغيير مواقف وسلوكات أشخاص لا يخافون الموت(١).

(١) انظر مقابلة صاموئيل هانتنغتون (Samuel Huntington)، في: *El Pais*, 18/9/2001.

ويبدو من خلال هذا الحوار أنه على الرغم من إقراره بعدم وجود صدام حضاري بين الغرب والإسلام، إلا أن توظيفه للثنائيات المانيكيانية: البرابرة مقابل المتحضرين، الهجوم ضد الحضارة الغربية، الشارع المحتفل بالانفجار والحكومات المتعاطفة مع الغرب الخ. . .، يؤكد ولاءه للتوجهات العامة للسياسة الأمريكية في ما يخص «الحرب ضد الإرهاب». وهو لا يحاول ولا يرغب في تفهّم الأسباب العميقة الكامنة وراء هذه الأحداث، ولا يوجه أي نقد حقيقي للسياسات الأمريكية على المستوى العالمي.

وفي مقابلته مع القناة الألمانية ز.د.ف. (ZDF) في بداية تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠١ حذر هانتنغتون من عولمة الصراعات الداخلية في العالم الإسلامي والتي قد تؤدي إلى مواجهة حضارية شاملة وعالمية، ودعا الغرب إلى دعيم «الأنظمة المعتدلة» للقضاء على «الأصولية الإسلامية» التي أصبحت تشكل المعارضة الأساسية داخل الدول الإسلامية التي تحكمها في معظمها أنظمة غير ديمقراطية. وفي حوار مع قناة السي. إن. إن (CNN) في الفترة نفسها، أوضح هانتنغتون بأن أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر ليست صدام حضارات، لكنه مؤشر يمكن أن يقود إلى ذلك من خلال التعبئة الشاملة للمتحمسين في الغرب من مواجهة شاملة ستندلع في العالم الإسلامي لاحتواء الحركات الإسلامية والتذمر الشعبي المتزايد من النخب السياسية الحاكمة، وكلاهما يشكل تهديداً حقيقياً للمصالح الاستراتيجية الأمريكية.

واعتبر هانتنغتون في حوار مع مجلة **نيويورك تايمز** في أواخر تشرين الأول/ أكتوبر أن «بن لادن يريد أن يحدث صدام الحضارات بين الإسلام والغرب، والمهمة الأولى لحكومتنا هي محاولة تجنب وقوع ذلك، ولكن الخطر موجود بالفعل. إدارة بوش تصرفت بشكل صحيح حين حاولت استقطاب دعم الحكومات والشعوب الإسلامية. ولكن هناك عدة ضغوط داخل الولايات المتحدة للهجوم على الجماعات الإرهابية الأخرى وعلى الدول التي تدعم الإرهابيين. وهذا في نظري يمكن أن يحول هذه الأزمة إلى «صدام حضارات». وخلال هذا الحوار تراجع هانتنغتون عن موقفه الحاد في ما يخص اعتبار الإسلام ديناً دموياً عنيفاً، حيث أوضح: «لا أعتقد أن الإسلام سيكون أكثر عنفاً من الديانات الأخرى، وأتساءل إذا لم يكن المسيحيون بالفعل قد تسببوا طوال قرون في عدد من القتلى يفوق بكثير ما تسبب فيه المسلمون. في الأصل، الإسلام انتشر بالفعل عبر السيف، ولكني لا أعتقد أن العنف ملازم للدين الإسلامي، ككل الديانات الكبرى يمكن تأويل الإسلام بطرق متعددة. وأشخاص من طينة بن لادن يمكن أن يوظفوا آيات من القرآن لإعطاء الأوامر بقتل الكفار. لكن رجال الدين المسيحيين فعلوا الشيء نفسه حين شجعوا

الحروب الصليبية». وحول سؤال هل يجب على الولايات المتحدة أن تشجع الديمقراطية وحقوق الإنسان في الشرق الأوسط؟ لم يخفِ هانتنغتون أن الدفاع عن المصالح الأمريكية هي من الأولويات وهي فوق الدفاع عن حقوق الإنسان. فهو يجيب: «إن الدفاع عن الديمقراطية وحقوق الإنسان هو هدف أساسي بالنسبة إلى الولايات المتحدة. ولكن لدينا أيضاً مصالح أخرى» (٢).

وأعاد هانتنغتون التركيز على ثنائية حضارة/بربرية في حواره مع مجلة **الإكسبرس** الفرنسية حيث أشار إلى أن: «أسامة بن لادن أراد أن يجعل من الأحداث الحالية صداماً بين الإسلام والغرب. ولو نجح في ذلك لكان نصراً كبيراً بالنسبة إليه. ولكن إلى حد الآن فإن الأمر يتعلق بحرب بين شبكة إرهابية واسعة موجودة في أكثر من ستين دولة... وبين الحضارة بصفة عامة، وبالأحرى هو صراع بين الحضارة والبربرية... وعلينا بشكل مطلق تجنب أن يتحول هذا الصراع إلى صراع بين الحضارات»(٣).

وفي حوار مع جريدة **دي زايت** *(Die Zeit)* الألمانية بمناسبة الذكرى الأولى لأحداث ١١ أيلول/سبتمبر، صرح وبأسلوب تهويلي: «لقد كان النصف الأول من القرن العشرين عصر الحروب العالمية والنصف الثاني عصر الحرب الباردة أما في القرن الحادي والعشرين فقد بدأ عصر حرب المسلمين». وحول سبب وجود حرب بين حضارة الإسلام وكل الحضارات الأخرى ووصفه الإسلام بأن له حدوداً دموية، أجاب: » ليس لأن الإسلام دين متعطش للدماء في جوهره فهناك عدة عوامل مؤثرة، إحداها الإحساس التاريخي لدى المسلمين وبخاصة العرب أنهم أُخضعوا من قِبل الغرب، والأخر هو السخط على السياسة الغربية المادية وبخاصة المساندة الأمريكية لإسرائيل، والثالث هو التكدس الديمغرافي في العالم الإسلامي، فالشباب ما بين ١٥ و٢٠ يمثلون النسبة الأكبر وهؤلاء لا يجدون عملاً ويحاولون السفر إلى أوروبا ويتجهون إلى الحرب» (٤).

٢ ـ أحداث ١١ أيلول/سبتمبر: بداية الصدام الحضاري؟

بعد وقوع أحداث ١١ أيلول/سبتمبر ارتفعت عدة أصوات إعلامية وسياسية وفكرية سواء في الغرب أو العالم الإسلامي أو مناطق أخرى، للإعلان عن تحقق

(٢) انظر مقابلة صاموئيل هانتنغتون، في: *Le Courrier international* (8 novembre 2001), pp.38-39.

(٣) انظر مقابلة صاموئيل هانتنغتون، في: *L'Express*, 25/10/2001, pp. 62-65.

(٤) انظر ترجمة وائل بنداري لحوار صاموئيل هانتنغتون، في: **الأسبوع** (القاهرة)، ١٦/٩/٢٠٠٢، نقلاً عن: **دي زايت** *(Die Zeit)*.

التصادم الحضاري، حيث اعتبروا الانفجارات وما ترتب عليها بمثابة هجوم على الحضارة الغربية، وتهديد لنمط الحياة الأمريكية، وتحدٍ للعالم الحر، وهجوم للبرابرة الجدد، صراع أنثولوجي بين الغرب والإسلام، حرب بين الخير والشر، بين العقلانية والقرون الوسطى. واعتبر الإسلام من قبل العديد من الأقلام الصحافية كدين ظلامي توسعي لا يمكن أن يندمج في الحداثة والحضارة. وتم وصف المجموعة التي قامت بالتفجيرات بأوصاف حادة ومثيرة سعت إلى نزع كل طابع إنساني عنها، واستبعاد كل تحليل عقلاني لما قام به: المتوحشون، الجبناء، مجانين الله، الحيوانات، الحثالة، المجرمون، الحشاشون، القرسطويون.

ومنذ الوهلة الأولى ركز الكثير من الهيئات الإعلامية على اتهام الإسلام والمسلمين والتعامل مع الحدث وكأنه امتداد لصراع حضاري أبدي بين الغرب والإسلام يمتد عبر الماضي إلى الحاضر، وتم تصوير الإسلام وكأنه الوريث الشرعي للشيوعية. وابتعدت الآليات الإعلامية عن التحليل الموضوعي للحدث والمنطق الذي يحكمه، واتجهت إلى أسلوب الإثارة والتهويل من الخطر الذي يجسده المسلمون باعتبارهم المصدر الأساسي للعنف والإرهاب، والعدو التاريخي الحاقد على الحضارة الغربية، فهم يولدون إرهابيين بالفطرة ومستعدون للتضحية بحياتهم من أجل أفكارهم المتخلفة واللاعقلانية. وقد يعيشون حياة مزدوجة وجهها الظاهر مزيف؛ فهم مندمجون بشكل كبير في المجتمع الغربي: يرقصون، يشربون الكحول، يجامعون النساء ويدرسون في أرقى الجامعات الغربية، ولكن في حياتهم الباطنية يحملون حقداً دفيناً ضد هذا الغرب الذي يستقبلهم بأيادٍ مفتوحة. هكذا ومباشرة بعد الانفجارات تحدثت جريدة **جيروزاليم بوست** *(Jerusalem Post)* عن «إمبراطورية الشر الجديدة» واعتبرت «أن البرابرة على الأبواب». وتحدثت جريدة **إزفستيا** عن «حرب الله ضد المسيح، الفقراء ضد الأغنياء، والبربرية ضد الحضارة». وجريدة **هآرتز** *(Haaretz)* الإسرائيلية علقت على الحدث بما يلي: «إنه هجوم مخطط له من طرف أشخاص يريدون تدمير نظام قيم بأكمله. وكل الحضارة التي يمثلها الغرب: الحرية، الديمقراطية، القوة الاقتصاديةَ والعسكرية». كما أكدت الجريدة الألمانية **داي ويلت** *(Die Welt)* في إحدى افتتاحياتها: «هو صراع الثقافات، صراع الحضارات الذي تنبأ به هانتنغتون وسخر منه العديد من المعلقين. ربما سيفيقون أخيراً ليأخذوا مأخذ الجد أخطار حثالة الأرض التي تهددنا... أمريكا لم تستهدف وحدها. العالم الغربي ونحن كلنا تم استهدافنا»(٥).

وتحدثت افتتاحية لمجلة **ماريان** عن «البرابرة الجدد» الذين يرفضون كل ما ساهم

(٥) هذه المقتطفات استقيناها من: *Le Courrier international* (13 septembre 2001), pp. 36-37.

منذ القرن الثامن عشر في ظهور الحضارة الحديثة: الديمقراطية، والحرية، والعقلانية، والتسامح، والعلمانية، والإنسانوية، والتعددية... إن لديهم إرادة للعودة إلى الأيديولوجية والبنية الاجتماعية والتنظيم السياسي للقرون الوسطى»[٦]. وأكد كلود إمبيرت (Claude Imbert) في افتتاحية لمجلة **لوبوان** الفرنسية *(Le Point)*: «شبح صراع الحضارات يسكن فعلاً الإنسانية، التي هي مدعوة إلى أن تتأمل وحشية الجنس البشري... إلى ماذا يرجع هذا الخطر؟ إلى واقع أن التعصب الذي ينبغي معاقبته هو فيروس من العائلة الإسلامية»[٧]. وكتبت المحللة السياسية آن كولنر في تعليقها على الأحداث: «علينا أن نغزو بلادهم ونقتل زعماءهم وندخلهم في الدين المسيحي»[٨]. وجاء في إحدى التعاليق بجريدة **إيه. بي. سي**. *(ABC)* الإسبانية: «على الإنسان أن يكون ممتلئاً بالحقد ضد الولايات المتحدة وضد نظام القيم الذي نتقاسمه نحن الغربيين، حتى لا يرى سقوط جزء كبير من العالم الإسلامي في البربرية»[٩]. ويستخلص إدوارد لوتواك (Edward Lutwac) المستشار السابق للشؤون العسكرية بالولايات المتحدة «بأنه في الواقع أصبحنا أمام ظاهرة الإسلام ضد العالم كله»[١٠]

و تعبأ العديد من الباحثين في العلاقات الدولية والمفكرين الاستراتيجيين والمؤرخين لتكريس مقولة «صدام الحضارات» وذلك من خلال مجموعة تحليلات سعت إلى منح الصدقية والقوة التفسيرية لفكرة الصدام الحضاري، من خلال التأكيد أن الهجوم على نيويورك هو هجوم على نمط الحياة الغربية وعلى رموز الحضارة الغربية المادية والتقنية، وعلى أن المسلمين يعيشون قطيعة فعلية مع العصر وتعارضاً ثقافياً حاداً مع الثقافة الغربية. وأن ما حدث ما هو إلا استمرارية تاريخية لصدام ثقافي تاريخي بين الغرب والإسلام، يحكمه منطق الحقد والغيرة إزاء قوة الغرب وقيمه.

يقول الباحث الأمريكي توماس فريدمان: «أعتقد أن الهجوم يتعلق بمن نحن من حيث ما نمثله من رؤية للعالم والحداثة التي تقوم على العلمانية، التسامح والحرية الأكاديمية، الدينية، الشخصية والاجتماعية»[١١]. وهذا ما عبر عنه أحد الطلبة الأمريكيين المتخصصين في العلاقات الدولية بقوله: «لقد أعلنوا الجهاد ضد أمريكا

---

(٦) J. F. Kahn, «Les Nouveaux barbares,» *Marianne* (17 septembre 2001), p. 12.

(٧) Claude Imbert, «Le Châtiment,» *Le Point*, 21/9/2001, p. 3.

(٨) **نيوزويك** (النسخة العربية) (٢٥ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١)، ص ٦٥.

(٩) Cesar Alonso, «Los Amigos del fanatismo islamista,» *ABC*, 3/10/2001, p. 15.

(١٠) انظر مقابلة إدوارد لوتواك (Edward Lutwac) في: *L'Express*, 4/10/2001, p. 67.

(١١) انظر حوار توماس فريدمان، في: **القدس العربي**: ١٥/ ١٢/ ٢٠٠١، و١٦/ ١٢/ ٢٠٠١، ص ١٣.

وضد الغرب اليهودي المسيحي. نمط حياتنا يشكل إهانة بالنسبة إليهم، إنهم غاضبون جداً من ماديتنا»[١٢]. ولم يتردد دومنيك مويزي مدير المعهد الفرنسي للعلاقات الدولية منذ اليوم الأول لانفجارات نيويورك، في التصريح بأن هانتنغتون كان على حق وبأنها الحرب بين كتل ثقافية مختلفة ومتعارضة[١٣]. أما إرنس كورنيل، مدير برنامج دراسات الشرق الأوسط بجامعة أركنساس، فاعتبر: «أنه فعلاً صدام بين الحضارات، فأصوليون مثل بن لادن يعتقدون بصراع بين دينه الذي يعتبره حقاً، وبين العلمانية التي تسود داخل مجتمعنا... أشخاص مثل بن لادن يعتبرون مجتمعنا مجتمعاً نجساً، وبالنسبة إليهم الولايات المتحدة هي حضارة الشر»[١٤]. وأكد جيمس هوغ، مدير تحرير مجلة **شؤون خارجية**، «لمدة طويلة لم أقم بالتمييز بين عداء المسلمين وعداء الآخرين للولايات المتحدة. ولكن يبدو أن ثقافة الصدام قد ترسخت لدى الشبان الإسلاميين وقد تجذب إليها الإسلام كله»[١٥].

وقد ركز العديد من الباحثين والمحللين على عمق الاختلافات الثقافية والتاريخية الفاصلة بين الغرب والعالم الإسلامي، «فيوجد بالفعل شرخ تاريخي، وديني، وثقافي واقتصادي مع العالم الإسلامي، وهذه الظاهرة موجودة حتى خارج العالم الإسلامي، ولكن هنا ينضاف إلى ذلك القوة الحادة لإسلام يشعر بأنه مهان منذ عدة قرون، ويحرِّض على التذمر والغضب: إنه وقود يمكن أن يشتعل ضد الولايات المتحدة»[١٦].

وفي هذا السياق، اعتبر الفيلسوف الفرنسي باسكال بروكنر أن العالم الإسلامي يعيش خارج العالم المعاصر: » لقد اعتقدنا أن العالم كله يعيش على وتيرتنا. ولكن هناك كتل ثقافية لم تتحرك أبداً. لقد تعرضت لهزة الحداثة لكنها بقيت منغلقة على قيمنا... في هذا الإطار يبقى العالم الإسلامي عالماً وحده... نحن لا نعيش في الزمن التاريخي نفسه، نحن نهتم بالحياة الفردية، في حين أنه بالنسبة إلى الجماعات الراديكالية في العالم الإسلامي، الحياة الفردية لا تساوي شيئاً. ما دام يتم وعد الشهداء بستين امرأة عذراء وبالملذات الجنسية. وينبغي التأكيد أن هذا ليس حلماً

---

(١٢) ورد في: Dominique Le Guilledoux, «Les Troubles des étudiants de Columbia,» *Le Monde*, 6/10/2001, p. 14.

(١٣) انظر: *Libération*, 13/9/2001.

(١٤) ورد في: Rui Ferreira, «Un Choque de civilizaciones dio lugar a los ataques,» *El Nuevo Herald*, 20/9/2001.

(١٥) ورد في: *Le Monde*, 26/9/2001, p. 17

(١٦) Perez Hoodbhoy, «Le Mardi noir vu d'Islamabad,» *Le Monde*, 25/9/2001, p. 26.

للمحبطين والبلهاء. . . لذلك وبالفعل لا نعيش في الأزمنة نفسها ولا في العوالم نفسها»[١٧]. ويوضح ألبرتو فرانسيسيني أحد مؤسسي حركة الألوية الحمراء في إيطاليا: «صراحة، لم أتمكن من فهم أي شيء، إنهم من سكان المريخ، هم قادمون من عالم آخر يريد تدمير عالمنا. إننا نقود حركة تحرير لكن على كوكب الأرض»[١٨].

وحاول البعض إجراء استقطابات ثنائية يتم فيها التنويه بالإرث «المسيحي ـ اليهودي» المتنور المتسامح والمتطور مقابل الثقافة الإسلامية المتخلفة، المتعصبة والثابتة تاريخياً. وفي مقالة للمؤرخ البريطاني بول جونسون يعلق فيها على أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر، نشر بالأسبوعية الأمريكية **ناسيونال ريفيو** *(National Review)* تحت عنوان «الإسلام ديانة عصور الظلام»، قال: «الإسلام دين إمبريالي أكثر مما كانت عليه المسيحية في أي يوم، وخلافاً للديانة اليهودية. وهو على نقيض المسيحية التي واصلت تطوير ذاتها والتأقلم مع الشروط المتغيرة منذ حركة الإصلاح والإصلاح المضاد؛ وعلى خلاف اليهودية التي شهدت ما يسمى بالأنوار اليهودية في القرن الثامن عشر، يبقى الإسلام ديانة عصور الظلام. . . وهو دين فرض الإذعان على الشعوب»[١٩].

وفي إطار التحالف الاستراتيجي والثقافي بين الولايات المتحدة وإسرائيل والذي تقوى بشكل كبير بعد أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر، ارتفع العديد من الأصوات الصهيونية لتروج لفكرة أن الإسلام هو العدو الأكبر بعد ١١ أيلول/ سبتمبر وأن هناك صراعاً حضارياً بين الإسلام و«الإُرث اليهودي ـ المسيحي»، وبالتالي ضرورة مواجهة المسلمين الذين يكنون حقداً تاريخياً متأصلاً ضد قيم هذا الإرث.ولهذا يردد العديد من المسؤولين الإسرائيليين باستمرار بأن أمن إسرائيل هو جزء لا يتجزأ من أمن الغرب. فإسرائيل هي الجبهة الأمامية للدفاع عن الحضارة الغربية ضد لاعقلانية المسلمين، فهي تشكل قلعة العالم الحر والمتحضر ضد عنف البرابرة و«الإرهابيين».

يقول إريك بخر في جريدة **معاريف** الإسرائيلية: «. . . الحقيقة هي أن معظم الأعمال العنيفة التي وقعت في السنوات الأخيرة في أنحاء العالم، كانت تسير في اتجاه واحد، من المنطقة الإسلامية إلى المنطقة اليهودية المسيحية. . . لقد نشأت الأديان الثلاثة الكبيرة على أساس العنف. ولكن الإسلام لم يستطع أن يستوعب حقيقة أن

(١٧) انظر مقابلة باسكال بروكنر (Pascal Bruckner) في: *Le Figaro*, 13/9/2001, p. 7.

(١٨) ورد في: «Les Ressorts du fanatisme,» *L'Express*, 27/9/2001, p. 57.

(١٩) مذكور في: صبحي حديدي، «انتقال النار في الهشيم،» **القدس العربي**، ١١/ ٢/ ٢٠٠٢، ص ٢٠.

العنف الذي ربما يناسب الدين الجديد الذي اجتد قبل ١٣٠٠ سنة لم يعد ضرورياً اليوم. ثمة لمحمد اليوم مليار مسلم ـ واحد من ستة أفراد في العالم ـ ولكن العنف ما زال يعتبر كوسيلة شرعية في الوجود الحيوي للدين الذي نقش على رايته هدف تحويل الكرة الأرضية إلى أمة واحدة تتخذ مكة قبلة لها. هذه هي الحقيقة التي يرضعها كل طفل في غزة، كل طفل في كابول من حليب أمهاتهم منذ أول يوم لولادتهم. إن التجسيد الوحشي لهذه الحقيقة يكلف العالم الغربي اليوم ثمناً باهظاً ومؤلماً»[٢٠]. ومن جهته تحدث بنيامين نتانياهو عن «قوى الشر» و«قوى الظلام» ووضع نوعاً من التوازي بين النازية والإسلام، بحيث أكد: «قبل سبع سنوات حاول إسلاميون إسقاط مركز التجارة العالمي. وفي يوم أمس نجحوا في تحويل طائرة ركاب إلى انتحاري يفجر نفسه. إن هدف قوى الظلام هؤلاء ليس أقل من تدمير العالم الحر. . . اليوم تبتهج القوى المعادية لأمريكا، إنهم يرقصون على أسطح المنازل في غزة ودمشق وبيروت وبغداد. على الولايات المتحدة أن تقود في مواجهتهم ائتلاف الحرية مثلما فعلت قبل خمسين سنة حين شطبت عن وجه الأرض أيديولوجية متشددة. . . على إسرائيل أن تشارك في هذا الجهد من خلال تصفية قوى الشر المرابطة على أبوابنا»[٢١].

و قد سعى العديد من رجال الدين في الغرب إلى توظيف لغة تحريضية في ما يخص الإسلام والمسلمين، هكذا طالب مطران النمسا السفلى كورت كرين بوضع الإسلام تحت الرقابة، فهو دين «مطبوع بالتعصب والقومية ويرفض حقوق الإنسان، في حين أن المسيحية هي أكثر إنسانية منه»[٢٢]. وصرح رجل الدين الأمريكي الشهير فرانكلين غراهام بأن «إله الإسلام ليس إلهنا والإسلام دين شرير وغادر»[٢٣]. وفي المنحى نفسه، يؤكد القس الأمريكي بات روبرتسون وهو يتحدث عن المسلمين: «إنهم يريدون أن يتعايشوا في انتظار أن يحين الوقت ليتحكموا أو يهيمنوا، ثم ليخربوا إذا كان ذلك ضرورياً»[٢٤].

وأثارت الصحافية الإيطالية أورياني فالاشي (Oriana Fallaci) ضجة كبيرة في

---

(٢٠) إريك بخر، «على الولايات المتحدة أن تبيد معاقل العنف. . . والإسلام هو العدو الأكبر،» **معاريف**، ١٣/ ٩/ ٢٠٠١، و**القدس العربي**، ١٤/ ٩/ ٢٠٠٢، ص ٩.

(٢١) بنيامين نتانياهو، في: **معاريف**، ١٢/ ٩/ ٢٠٠١، و**القدس العربي**، ١٣/ ٩/ ٢٠٠١، ص ٩.

(٢٢) ورد في: *Le Monde*, 2/10/2001, p. 3.

(٢٣) ورد في: Ibrahim Warde, «Il ne peut y avoir de paix avant l'avènement du Messie,» *Le Monde diplomatique* (septembre 2002), p. 10.

(٢٤) المصدر نفسه.

إحدى مقالاتها بجريدة **كوريرا دي لاسيرا** تحت عنوان «نعم أنا أقول إن ثقافتنا أفضل»، حيث لم تدَّخر جهداً للاستهزاء والاستخفاف من الحضارة الإسلامية مع الاعتزاز المرضي والنرجسي بمنجزات الحضارة الغربية. تقول فالاشي:

«لماذا نحن في حاجة للحديث عن صراع بين ثقافتين؟ إذا أردتم فعلاً رأيي، فأنا يزعجني بعض الشيء الحديث عن ثقافتين، فهذا معناه أن نضعهما في المقام نفسه كواقعين متوازيين لهما الثقل والحجم نفساهما. حضارتنا هي مهد هوميروس، وسقراط، وأفلاطون، وأرسطو، والنحات فيدياس، مهد أثينا القديمة التي منحت الديمقراطية، وروما القديمة بعظمتها وقوانينها ومفهومها للقانون، نحَّاتيها، وأدبها، وهندستها. . . ولكن أيضاً مهد الثائر المسيح الذي علمنا الحب والعدالة. . . إذا كنت ما زلت حية اليوم فذلك بفضل علمنا، علم ابتكر الآلات العجيبة: القطار، والسيارة، والطائرة. . . علم استطاع تغيير وجه العالم بفضل الكهرباء، والمذياع، والهاتف والتلفاز. . . لكن ماذا يوجد في الثقافة الأخرى؟ على الرغم من أني بحثت إلا أني لم أجد إلا محمد والقرآن وابن سينا. . .

أجدادك عزيزي عرفات لم يتركوا لنا إلا بعض المساجد الجميلة وكتاباً اتعبوا به آذاننا منذ ألف وأربعمائة سنة أكثر مما يفعل المسيحيون بالإنجيل واليهود بالتوراة.

أنا أريد أن أدافع عن ثقافتنا وأن أخبركم بأن دانتي يعجبني أكثر من عمر الخيام. . . ألا تريدون أن تفهموا بأننا أمام حرب ديانات، حرب يسمونها الجهاد، حرب مقدسة لا تريد غزو أراضينا بل غزو حريتنا وحضارتنا. . . لا تفهمون أو لا تريدون أن تفهموا بأنه إذا لم ندافع ولم نكافح ضد الجهاد فإنه سينتصر. ومع تدمير عالمنا ستدمر ثقافتنا، وعلمنا، وأخلاقنا، وقيمنا وملذاتنا»[٢٥].

وقد قامت فالاشي التي ليس لها اطلاع حقيقي على الإسلام والتاريخ الإسلامي بإعداد كتاب تحت عنوان **الغضب والكبرياء** وهو ممتلئ بالشتائم ضد الإسلام والمسلمين. فهي «لا تجد في الإسلام غير القرآن، ابن رشد وعمر الخيام»، وتعتبر أن الإسلام «بدأ حرباً مقدسة ضد نمط الحياة الغربية»، والقرآن كتاب لا يشجع إلا على «الكذب، والنميمة والنفاق»، والمسلمون «يتزايدون كالفئران»، وهي تصف المسلمين «بحشد الخنازير المتوحشة التي تحول المدن العريقة كالبندقية وتورينو إلى قصبات»[٢٦]. والكتاب كله عبارة عن انفعالات ممتلئة بالحقد والتعصب والعنصرية

---

(٢٥) Oriana Fallaci, «Moi je dis que notre culture est meilleure,» *Le Courrier international* (8 novembre 2001), p. 46.

(٢٦) Oriana Fallaci, *La Rage et l'orgueil: Contre la djihad contre l'intolérance* (Paris: Plon, 2002).

وفارغ من أي تحليل موضوعي. فقط نود أن نذكر بأن فالاشي وهي تتحدث عن منجزات الغرب تجاهلت عن قصد الحديث عن محاكم التفتيش، عن توركيمادا، الحروب الصليبية، تجارة الرقيق، الحروب الاستعمارية الإمبريالية، إبادة الشعوب والثقافات، والمآسي العديدة التي ما زال يعانيها العديد من الشعوب بفعل السياسات الغربية الجائرة.

وحاول عدة باحثين ومستشرقين التأكيد أن أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر ما هي إلا امتداد لثقافة العنف المتجذرة في العالم الإسلامي، واستمرارية لتاريخ طويل من الصراع والتنافس بين العالم الغربي والعالم الإسلامي. وهذا ما حرَّض العديد من الأقلام الصحافية على تخصيص ملفات خاصة للحديث عن حركة الحشاشين. ووصف بن لادن «بشيخ الجبل»، ومن قاموا بالعمليات التفجيرية «بالحشاشين الجدد».

وقد تزعم سنان راشد الدين الإسماعيلي حركة الحشاشين في القرن العاشر، ويعتبر حسن الصباح الملقب بشيخ الجبل أشهر زعماء الحشاشين حيث ترك موطنه ولجأ إلى قلعة ألاموت (Alamot) «عش النسور» في جبال مازندان بمنطقة خوست شمال فارس، وأنشأ تنظيماً سرياً شيعياً إسماعيلياً مسلحاً مكوناً من فئات قليلة من الشباب المدرب تدريباً جيداً، والذي له ولاء أعمى للزعيم وإيماناً مطلقاً بمبادئ الحركة. وبعد تكوينهم الصارم يتم تسريبهم للعمل في قصور السلاطين كخلايا نائمة مستعدين كلما أعطيت لهم الأوامر لقتل الأمراء السنة خصوم الإسماعيليين. وقد قاموا بعمليات قتل جريئة أيضاً ضد الصليبيين (قتل الماركيز كونراد). وعرف عن الحشاشين تعاطيهم الحشيش وحبهم الموت (حين يتم القبض على أحدهم كان يعبر عن فرحه وسروره ورأسه تقطع)، اعتقاداً منهم بأن مصيرهم هو الجنة بكل ملذاتها كما وعدهم بذلك زعيمهم. وقد زرعت حركة الحشاشين الخوف والرعب في الشرق الأوسط خلال قرنين، وتراجعت قوتها بشكل كبير بعد اكتساح المغول سوريا وإيران والعراق خلال القرن الثالث عشر. واعتبر المستشرق الأمريكي برنار لويس بأن حركة الحشاشين هي أول تنظيم إرهابي منظم في تاريخ الإنسانية. وتم تشبيه تنظيم القاعدة بحركة الحشاشين، حيث إن بن لادن ترك موطنه (العربية السعودية) ولجأ إلى السودان ثم إلى أفغانستان، وهناك سيقوم بتكوين تنظيمه وتدريب رجاله بجبال أفغانستان المعروفة بزراعة الأفيون. والتدريب يكون جسدياً وروحياً، بحيث يتم تلقينهم عدة مبادئ وتربيتهم على إيمان مطلق بها وولاء تام للزعيم. وبعد ذلك يتم تسريبهم إلى عدة مناطق في العالم حيث يكوِّنون خلايا نائمة لا تعرف إحداها الأخرى، ويقومون بالاندماج الكامل داخل المجتمعات التي يتواجدون بها مع إخفاء شخصيتهم الحقيقية. وفي الوقت المناسب الذي يحدده التنظيم، يتحول أعضاء الحركة إلى قنابل انفجارية

تدمر مصالح ورموز الولايات المتحدة عبر كل مناطق العالم. وبعد الهجوم الأمريكي على أفغانستان، تحصن بن لادن وأصحابه بجبال تورابورا التي يصعب الوصول إليها، تماماً مثلما فعل «شيخ الجبل» حين تحصن مع أعضاء حركته بقلعة الأموات التي يصعب على أعدائه الوصول إليها لعلوها الشديد ووعورة مسالكها. لكل هذا يؤكد الكثير من الغربيين بأن بن لادن استوحى الكثير من حركة الحشاشين، وأنه حسن الصباح الجديد.

إن هذه المقارنة التاريخية فيها كثير من التعسف وهي تسعى إلى استبعاد الشروط الموضوعية والإكراهات الواقعية التي كانت وراء ما حدث، وكأن الأمر مجرد استمرارية وامتداد تاريخي لثقافة العنف المتجذرة في التاريخ السياسي للمسلمين. وبالتالي فهو أسلوب لتنميط العالم الإسلامي وتصوير المسلمين وكأنهم كائنات تعيش على الماضي وتعيد إنتاجه باستمرار. والذين جعلوا من حركة الحشاشين مرجعاً لمحاولة فهم أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر هم، بشكل غير مباشر يدعمون أطروحة «صدام الحضارات».

ويركز المستشرق الأمريكي برنار لويس على الاستمرارية التاريخية للصراع الثقافي بين الإسلام والغرب لتفسير أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر، فعن سؤال: ألا يوجد لديك ميل للمبالغة في قدرة الفوارق بين الحضارات على الصمود؟ أجاب: توجد لهذه الفوارق أهمية هائلة، فها هو العالم الإسلامي والعالم المسيحي يحتكان بعضهما ببعض ويقاتلان واحد ضد الآخر طوال ألف سنة. . . العالم الغربي تشوق للتعرف على خصمه التاريخي، إلا أن العالم الإسلامي لم يتميز بهذا الفضول. الفضول اتجاه الآخر هو ظاهرة غربية بارزة.

أما في كل الحضارات الكبيرة الأخرى فالاهتمام بالآخر يظهر في ظل التهديد فقط. كما أكد برنار لويس خلال هذا الحوار على أن: «الناس في الغرب معتادون على طرح سؤال: لماذا لا يحبوننا؟ والجواب البسيط هو أنه لا يمكنك أن تكون ثرياً وقوياً وناجحاً وأن تحظى بالحب. وخصوصاً أنك تنتصر في كل معركة منذ مئات السنين»(٢٧). ويصرح في السياق نفسه لجريدة **تساميا** الإيطالية: «لقد اجتاح المسلمون ثلاث مرات أوروبا: إسبانيا من طرف المغاربة، وروسيا من طرف التتار، وفيينا من طرف الأتراك، وهم تصارعوا مع بيزنطة، الإمبراطورية الرومانية الجرمانية وأخيراً الآن مع الغرب والولايات المتحدة. إن الإسلام لم يتوقف أبداً عن الحلم بانتقام كبير

(٢٧) انظر حوار برنار لويس، في: **هآرتس**، ١١/ ١/ ٢٠٠٢، و**القدس العربي**: ١٢/ ١/ ٢٠٠٢، و١٣/ ١/ ٢٠٠٢، ص ٩.

من العالم الفاسد والضال الذي يهيمن عليه»(٢٨). والمنطق نفسه نجده عند ألكسندر ديل فال: «لقد عادوا لكي يستأنفوا غزواتهم، لكي يثأروا للهزيمة التي ألحقناها بهم منذ ١٢٠٠ عام»(٢٩) (إشارة إلى معركة بواتييه التي أوقفت الزحف الإسلامي على غرب أوروبا سنة ٧٣١).

و يطالب رودين سكوليسكي أبناء الحضارة الغربية بالإعداد للمعركة الأخيرة مع الإسلام. فهو يؤكد أنه «مدين بالعرفان لأسامة بن لادن، الذي أنقذ الغرب، فقد دأبنا منذ سنوات على تحذير أبناء حضارتنا من الأخطار التي يمثلها الإسلام ولكن لم ينصت لنا أحد. ولكن بن لادن وأعوانه أفاقوا أبناء حضارتنا، وبإمكاننا الآن أن نخوض المعركة الأخيرة مع عقيدة ظلت تمثل تهديداً لوجودنا منذ ١٤ قرناً»(٣٠).

وعن سؤال حول ما إذا كنا أمام صدام الحضارات، أجاب المستشرق الفرنسي ماكسيم رودنسون: «يمكن أن نكتشف مصدراً من هذا النوع. توجد منافسة بين الغرب والشرق هذا مؤكد، ولكن الظاهرة معقدة، فلا يمكن لنا أن نؤكد بشكل شمولي أن حدثاً ما نابع من الحضارة، في حين أن حدثاً آخر هو ليس كذلك. الحرب بين الدول الإسلامية والدول المسيحية تحت شعارات دينية، مستمرة منذ نشوء الإسلام أي منذ أربعة عشر قرناً. والصراع كان أحياناً أكثر حدة مما هو عليه الأمر اليوم: خذوا أمثلة الحروب الصليبية والحروب الاستعمارية»(٣١).

وقد أحدثت التصريحات والتعابير التي وظفها مجموعة من المسؤولين السياسيين الغربيين نقاشاً كبيراً، ووجد فيها دعاة «حرب الحضارات» سواء من جانب الغربيين أو المسلمين تدعيماً لصحة حتمية الصراع الحضاري بين الغرب والإسلام. وعلى الرغم من المحاولات العديدة لتصحيح هذه التصريحات والاعتذار عنها، إلا أن ذلك لم يخفف من شحنتها الدعائية الحربية. وعلى ما يبدو فإن العديد من تلك العبارات تعكس هول المفاجأة المأسوية والغضب والانفعال إزاء ذلك، وفي حالات نفسية مثل هذه كثيراً ما تنفلت عدة عبارات غير مناسبة تعبر عن نيات مكبوتة وتجعل أعماق اللاشعور وخبايا اللاوعي تطفو على السطح بشكل انفجاري يصعب التحكم فيه .

---

(٢٨) Bernard Lewis, dans: *La Stampa*, 6/11/2001,

ورد في: Alexandre Delvalle, «Le Masochisme collectif de l'occident,» *Le Figaro*, 11/9/2002, p. XVIII.

(٢٩) انظر: **الشرق الوسط**، ١/ ١٠/ ٢٠٠٢، ص ١٢.

(٣٠) المصدر نفسه.

(٣١) انظر مقابلة ماكسيم رودنسون (Maxime Rodinson) في: *Le Point*, 5/10/2001, pp. 46-47.

لقد صرح المستشار الألماني شرودر بأن «هذه ليست معركة بين الحضارات بل هي معركة من أجل الحضارة» و«صراع في سبيل حضارتنا». وتحدث الرئيس الألماني وولفغانغ تيرزه عن «الائتلاف الدولي للدفاع عن الحرية ضد الإرهاب الإسلامي». ومن جهته كان سيلفيو برلسكوني رئيس الحكومة الإيطالية محل عدة انتقادات بعد أن أكد في مؤتمر صحافي في برلين: «ينبغي أن يكون لدينا وعي بتفوق حضارتنا. إنه نظام قيم يمنح كل الدول التي تبنته رفاهية واسعة ويضمن احترام حقوق الإنسان والحريات الدينية. . . وهذا الاحترام بالتأكيد لا يوجد في الدول الإسلامية. ونظراً إلى تفوق القيم الغربية فإنها ستكتسح شعوباً جديدة، وهذا ما حدث مع العالم الشيوعي ومع جزء من العالم الإسلامي.

ولكن للأسف فإن جزءاً من هذا الأخير بقي ١٤ قرناً إلى الوراء. لذلك علينا أن نكون مدركين لهيمنة وقوة حضارتنا». وقد شبه برلسكوني «الإرهابيين» بالحركات المناهضة للعولمة، فهم يرفضون نمط الحياة الغربية من خارج الغرب تماماً مثلما ترفض هذه الحركات القيم الغربية من داخل الغرب. وعلى الرغم من تقديم برلسكوني لاعتذار رسمي للمسلمين، وعلى الرغم من تأكيد رومانو برودي رئيس اللجنة الأوروبية أمام ممثلي الجاليات الإسلامية ببروكسيل على أن «أوروبا والولايات المتحدة تحارب الإرهاب وليس الإسلام. ولن نسقط أبداً في حرب حضارات. فذلك سيمس بأصل تاريخنا وسيحول المستقبل إلى عدم»[٣٢]، إلا أن ذلك لم يكن كافياً للتخفيف من منطق تحريض النفوس في العالم الغربي والعالم الإسلامي للسقوط في مصيدة تبني وجود صراع ثقافي بين الغرب والمسلمين.

واستغل اليمين المتطرف بأوروبا أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر للمطالبة بالحد من الهجرة ولتأجيج الحقد ضد الأجانب، خصوصاً الجاليات الإسلامية. وفي أول انتخابات عامة بأوروبا منذ ١١ أيلول/ سبتمبر، اختار الدانماركيون حكومة يمينية بأكبر أغلبية منذ العشرينيات من القرن العشرين، وذلك على حساب حزب الديمقراطيين الاشتراكيين. وفي فرنسا حقق اليمين المتطرف بقيادة لوبين اختراقاً سياسياً بصعوده للدور الثاني من الانتخابات الرئاسية.وبعد ١١ أيلول/ سبتمبر وزعت الحركة الوطنية الجمهورية بزعامة برونو ميغري مجموعة قمصان تحمل صورة مسجد محاط بدائرة حمراء، وهي دعاية عنصرية تحث على منع المساجد وطرد المسلمين. كما قام زعيم هذه الحركة بزيارة رمزية إلى بواتييه حيث توقف زحف المسلمين على أوروبا الغربية على يد شارل مارتيل في معركة بواتييه (٧٣١ م). وهناك ندد بأخطار الحضارة

(٣٢) حول تصريح برلسكوني وما أثاره من ردود فعل، انظر: *Le Monde*, 29/9/2001, p. 5.

العربية الإسلامية وأكد قدوم حرب حضارية جديدة تشكل أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر إرهاصاتها الأولى. لذلك صرح بأن «معركة بواتييه كانت صداماً بين حضارتين: الحضارة الأوروبية والمسيحية في مواجهة الحضارة العربية الإسلامية. . . و٩٥ بالمئة من الصراعات المسلحة تحدث حين يحاول الإسلام التوسع على حساب الثقافات الأخرى»[٣٣].

٣ ـ بوش وبن لادن يحرضان على «صدام الحضارات»

تحدث بوش بعد انفجارات ١١ أيلول/ سبتمبر عن خوض حرب صليبية ضد الإرهاب، ورأى العديد من المسلمين في ذلك تحريضاً ضد الإسلام واستفزازاً لمشاعرهم ودعوة إلى حرب دينية بين المسلمين والمسيحيين.

ولكن من باب الموضوعية ينبغي الإشارة إلى أن مصطلح الحرب الصليبية (Crusade) ليس له بالنسبة إلى الأمريكيين الحمولة الفكرية والتاريخية نفسها التي توجد لدى أوروبا الغربية. فبالنسبة إلى الأوروبي الكاثوليكي يحيل إلى التوسع العسكري وإلى حملة عسكرية ضد المسلمين في القرون الوسطى. وبالنسبة إلى الأمريكيين تعبر كلمة كروسيد/ الحملة الصليبية عن النفس الريادي والخلاصي للشعب الأمريكي، وفي الاستعمال الأمريكي الشائع والعام فهي تعني المجهود المكثف والحملة المنظمة لمكافحة ظاهرة ما (الإجرام، المخدرات. . .).

واستعمل الرئيس الأمريكي تعبير « الحرب بين الخير والشر» و«الحرب ضد الشيطان»، كما أن إطلاقه عبارة « العدالة المطلقة» أو «العدالة بلا حدود» (Infinite Justice) (قبل تبديلها بعبارة الحرية الدائمة (Enduring Freedom)) على الحملة العسكرية الأمريكية، أثارت الاستنكار حتى داخل الدول الغربية. وفي العمق هذا الخطاب يحمل رؤية إمبريالية خلاصية. وكأن الولايات المتحدة أصبحت لها السلطة والهيمنة الكاملة لتحدد بنفسها ما هو الخير وما هو الشر، ما هو العدل وما هو الظلم، من هو الملاك ومن هو الشيطان، وهذا فيه إهانة لكل شعوب العالم. وقد أحالت الرسالة الشهيرة للمثقفين الأمريكيين بعد أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر والمؤيدة للحرب الأمريكية ضد الإرهاب، إلى مفهوم الحرب العادلة لمنح المشروعية للحرب ضد «الإرهاب». وذلك على أساس وجود قيم إنسانية مشتركة تتجاوز كل الفضاءات الجغرافية والثقافية (الحرية، والكرامة الإنسانية، وحرمة القتل باسم الله، وحرية

---

(٣٣) انظر: Christiane Chombeau, «A Poitiers, Bruno Mègret part en guerre contre l'Islam,» *Le Monde*, 2/10/2001, p. 40.

الرأي والمعتقد. . .). ولم توجه الرسالة أي انتقاد عميق وحقيقي للسياسة الأمريكية[٣٤]. ومفهوم الحرب العادلة هو مفهوم ثيولوجي يحمل في ثناياه مسحة دينية خلاصية تسعى لمنح مشروعية «أخلاقية» للحرب وتسويق السياسات الحربية وتحقيق أكبر قدر من التعبئة والتأييد.

وازدادت حدة الخطاب المانكياني بعد تركيز الرئيس الأمريكي ومقربيه على اعتبار انفجارات ١١ أيلول/ سبتمبر هجوماً على الحضارة وعلى نمط الحياة الأمريكية والغربية، وانتهاج الولايات المتحدة سياسة «إما معي أو ضدي» عبر فرضها الالتحاق بالتحالف ضد «الإرهاب»، وكل من يرفض ذلك يعتبر مسانداً للإرهاب ولقوى الشر. والهدف من هذا هو السعي إلى إقناع الرأي العام الغربي بأن هناك خطراً حقيقياً يهدد «نمط الحياة الأمريكية والقيم الغربية». يقول بوش في خطابه أمام الكونغرس الأمريكي في ٢٠ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١: «هؤلاء الإرهابيون يقتلون ليس فقط من أجل وضع حد لحياة العديد من الأفراد بل لتدمير نمط حياة. . . إنها حرب الحضارة، حرب كل أولئك الذين يؤمنون بالتقدم والتعددية والتسامح والحرية. . . كل دولة في كل منطقة عليها الآن أن تتخذ قراراً: إما أنكم معنا وإما أنكم مع الإرهابيين. والعالم المتحضر سيتحالف مع أمريكا»[٣٥]. وأشار بوش أيضاً إلى أنه: «يتساءل مواطنو الولايات المتحدة عن سبب كراهيتهم لنا. . . إنهم يكرهون حرياتنا، حرية الاجتماع، حرية الاختلاف في الرأي. . .»[٣٦].

وذهب مساعدو الرئيس الأمريكي في المنحى نفسه، فدونالد رامسفيلد تحدث عن «هجوم الإرهاب ضد نمط حياتنا»، وبول وولفويتز أكد أن « كل العالم المتحضر أهين بما حدث»، وكولن باول اعتبر أن «الهجوم لم يكن ضد الولايات المتحدة بل ضد الحضارة».

وبعد أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر اتجهت الولايات المتحدة إلى نهج سياسة انعزالية وأحادية متطرفة في ما يخص التزاماتها الدولية، وإلى تبني مواقف انفرادية وقرارات جائرة في ما يخص العديد من القضايا الدولية. واعتبرت كوندوليزا رايس أن مفهوم «المجتمع الدولي» هو مجرد وهم ولا توجد أية مصالح مشتركة في العالم. وقد أصبحت الولايات المتحدة تتصرف بعقلية الإمبراطورية المهيمنة و«المتعجرفة» التي لا

---

(٣٤) «Lettre d'Amérique,» *Le Monde*, 15/2/2002, pp. 16-17.

(٣٥) انظر النص الكامل لخطاب بوش أمام الكونغرس في: *Le Monde*, 29/9/2001, p. 5.

(٣٦) مذكور في: أرونداتي روي، «العدالة المطلقة وحساباتها،» **مجلة فكر وفن**، عدد خاص (كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٢)، ص ٧.

تعير اهتماماً لمصالح ورغبات باقي أعضاء المجتمع الدولي. وهذا من شأنه أن يقود على المدى البعيد والمتوسط إلى تكريس صِدام حقيقي داخل الحضارة الإنسانية. ويبدو أن ما يسمى «بالحرب ضد الإرهاب» سمحت بتطور سياسة أبارتايد جديدة تجاه العالم أساسها منطق «أمريكا وباقي العالم» و«الغرب وباقي العالم». وما يهم أمريكا هو التحكم في العالم حسب رؤاها. لهذا نلاحظ تراجعاً وصمتاً للقانون الدولي وهيمنة للسياسات ذات المنحى الأمني العسكري.

إن العديد من المسؤولين السياسيين والاستراتيجيين يعتقدون أن الولايات المتحدة أصبحت في وضع إمبراطوري لا مثيل له في تاريخ الإنسانية. ويشير ريتشارد أرميتاج مساعد كولين باول: «إننا نمتلك نفوذاً ووزناً لا يمكن تخطيه في تاريخ العالم، وهذا يثير بالطبع بعض الضغائن»[٣٧]. ويؤكد بول كينيدي: «لا السلام البريطاني (Pax Britanica) ولا فرنسا النابوليونية وإسبانيا فيليب الثاني ولا إمبراطورية شارلمان ولا حتى الإمبراطورية الرومانية يمكنها أن تقارن بالهيمنة الأمريكية الحالية. . . إننا لم نشهد من قبل أبداً مثل هذا التفاوت في القوة داخل النظام العالمي»[٣٨]. وهذا الوضع هو الذي يدفع السياسة الأمريكية إلى تحصين حدودها وقواعدها وتثبيت نفوذها عبر تصرف أمريكا كقوة منفردة تقيم حولها الحصون باستمرار، وتخوض الحروب الوقائية متى أرادت وكيفما أرادت. وفي هذا الإطار يوضح ستيفن رودين: «كيان سياسي يتوفر على قوة عسكرية ساحقة ويوظف هذه القوة للتأثير على سلوك الدول الأخرى هو بالفعل يشكل إمبراطورية. . . هدفنا ليس مواجهة خصم ما، فلم يعد هناك خصم لمواجهته ولكن حماية موقعنا الإمبريالي والحفاظ على النظام الإمبراطوري»[٣٩]. ويعتقد مالابي سيبستيان (Mallaby Sebastien) في افتتاحية لمجلة **شؤون خارجية**، أن انتشار العنف والفوضى في عدة مناطق من العالم أصبحت تفرض على الولايات المتحدة انتهاج سياسة إمبريالية عبر مواجهة «أعداء الحضارة» و«قوى الشر»، وفرض الوصاية على الدول التي تهدد أمن العالم الغربي[٤٠].

وتتجسد النزعة الإمبريالية للولايات المتحدة من خلال مواقفها من مجموعة قضايا:

---

(٣٧) *Le Figaro*, 11/9/2002, p. 11.

(٣٨) ورد في: Philips Golub, «Tentation impériale,» *Le Monde diplomatique* (septembre 2002), p. 8.

(٣٩) المصدر نفسه.

(٤٠) Sébastien Mallaby, «The Reluctant Imperialist,» *Foreign Affairs*, vol. 81, no. 2 (March-April 2002), pp. 2-7.

ـ التأييد الكامل للسياسة الصهيونية لأرييل شارون، وقد استغلت إسرائيل بشكل جيد أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر لتوثيق تحالفها الاستراتيجي مع الولايات المتحدة، بحيث أصبحت في مأمن من أية محاسبة على جرائمها في حق الشعب الفلسطيني. وقامت الولايات المتحدة بعدة ضغوط للحيلولة دون إدانة إسرائيل في مؤتمر جوهانسبورغ، ورفضت بشكل مطلق إدانة الصهيونية باعتبارها سياسة عنصرية. وإسرائيل تدعي أنها تشكل الواجهة الأولى للدفاع عن قيم العالم الحر في مواجهة «الإرهاب الإسلامي» و«بربرية العالم الإسلامي». وبهذا أصبحت في تحالف ثقافي وحضاري وثيق مع الولايات المتحدة التي تعتبر أن الأمن الإسرائيلي جزء من أمنها القومي.

ـ معارضة مجهودات المجتمع الدولي للحد من انتشار أسلحة الدمار الشامل، حيث رفضت توقيع اتفاقية منع التجارب النووية وأعلنت بشكل أحادي انسحابها من معاهدة الحد من الصواريخ الباليستية (A.B.M.) وعزمها إقامة برنامج النظام الدفاعي القومي المضاد للصواريخ. وهو عبارة عن درع يقي الولايات المتحدة من الضربات المحتملة للصواريخ العابرة للقارات، وهذا سيؤدي إلى تسريع وتيرة السباق نحو التسلح خصوصاً على مستوى أسلحة الدمار الشامل.

ـ تعاملها باستخفاف مع القانون الدولي الإنساني وذلك من خلال وضعها كل العراقيل أمام إرساء محكمة جنائية دولية، وعلى الرغم من توقيع بيل كلينتون في آخر ولايته معاهدة روما، إلا أن الولايات المتحدة ما فتئت تعبر عن رفضها لهذه المحكمة ولمحاكمة جنودها من أجل جرائم الحرب أو جرائم ضد الإنسانية. كما رفضت أن تعامل سجناء غوانتانامو كأسرى حرب تنطبق عليهم بنود اتفاقيات جنيف.

ـ تحدث جورج بوش في خطابه حول وضعية الاتحاد في ٢٩ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٢ عن أن الأمة الأمريكية هي في وضع الشعب المختار وندد بما أسماه «بمحور الشر» باعتباره يقوم برعاية الإرهاب ويهدد الاستقرار العالمي. وهذا ما يذكرنا بالتحالف الإسلامي ـ الكونفوشيوسي الذي يتحدث عنه هانتنغتون[٤١].

ـ إصرار الولايات بشكل جائر وفي تحدٍ واضح للشرعية الدولية وللقانون الدولي، وتجاهل متعجرف لنداءات السلام على غزو العراق وقتل العديد من الأبرياء، ورهانها على الحرب زاد من عزلتها على الساحة الدولية. وقد صرح روبرت كاغان

(٤١) Nicolas Bavarez, «Les Etats-Unis deviennent-il fou?,» *Le Monde*, 12/2/2002, p. 16.

أحد كبار المنظرين للسياسة الدولية الجديدة للولايات المتحدة بأن: «الولايات المتحدة تمارس السلطة في عالم تحكمه القوة وحيث الجميع يتصارع مع الجميع، ولا يمكنها الثقة في القواعد الدولية ولا في القانون الدولي العام»[٤٢]. وقد أدت هذه الحرب إلى بروز حركة دينامية للرأي العام العالمي الذي عبر في جميع مناطق العالم عن رفضه التام لدبلوماسية الحرب وعسكرة العالم.

ـ إن جزءاً مهماً من الرأي العام العالمي أصبح واعياً بأن سياسة الكيل بمكيالين التي تنهجها الولايات المتحدة، هي إحدى أسباب التوترات والعنف الذي يسود عدة مناطق من العالم. فهي تندد بخرق حقوق الإنسان في مناطق دون أخرى، وتعاقب على انتشار أسلحة الدمار الشامل لدى دولة كالعراق ولكنها تصمت حين يتعلق الأمر بإسرائيل، وتعتبر الطلبة الصينيين الذين تحدوا الدبابات في ساحة تيان أنمين (Tian an Min) مدافعين عن الحرية، في حين أن الأطفال الفلسطينيين الذين يواجهون الدبابات الإسرائيلية بالحجارة دفاعاً عن كرامتهم، تعتبرهم إرهابيين لا عقلانيين.

إن سياسة الكيل بمكيالين من شأنها أن تؤجج الصراعات وتعمق الأزمات الدولية وتزيد من حدة الإحباطات داخل النظام العالمي، فهي تشجع على الحقد واللاتسامح وعلى اللجوء إلى العنف والقوة لحل المشاكل.

ومقابل واقع السياسة الأمريكية، يوجد الواقع السياسي والاجتماعي الذي أنتج الظاهرة البنلادنية. فمن خلال بياناته المتعددة، يبدو أن بن لادن نجح إلى حد ما في توظيف وسائل الإعلام لمخاطبة المسلمين بما يثير عواطفهم، ليتحول إلى رمز أسطوري يمنح نوعاً من الخلاص للمحبطين في العالم الإسلامي. وظهر بن لادن في عدة مناطق في العالم في صورة نصير الضعفاء والمعذبين في الأرض، حتى تم تلقيبه بتشي غيفارا الجديد.

وفي لحظات اليأس يحتاج ويبحث الناس عن الأبطال لتحقيق المعجزات وتخليصهم من مآسيهم، وبن لادن عبر عن مكنون صدور الكثير من المتذمرين بفعل السياسات الجائرة التي تسود العالم اليوم. لكن لماذا تتوق الشعوب العربية والإسلامية باستمرار إلى الأبطال والرموز؟ ولماذا تحول بن لادن بسرعة إلى «البطل القومي» «الذي تحدى الولايات المتحدة» و«أعاد الاعتبار والكرامة للمسلمين»؟ أليس هذا تعبير عن العجز الذاتي للمسلمين وفشلهم في بناء حضارتهم ومستقبلهم لغياب النقد الذاتي

(٤٢) انظر مقابلة روبرت كاغان (Robert Kagan) في: *El Pais*, 23/3/2003, pp. 4-5.

وانتظار تحقق المعجزات عبر أبطال من طينة بن لادن؟ وفي العمق أليس بن لادن حصيلة القمع والاستبداد السائد في العالم العربي والإسلامي، والذي ساهم في تغذية القهر ومأسسة اليأس وتغييب أية نهضة فكرية حقيقية؟

إن بن لادن وأتباعه المتهمين في انفجارات نيويورك وواشنطن، هم عكس ما تروج له الصحافة الغربية، ليسوا أشخاصاً غير أسوياء أو مجانين مهووسين بالعنف أو أفراداً يائسين تم غسل دماغهم أو كائنات فقدت كل إنسانيتها. بل إنهم بشرٌ مثل جميع البشر لا يمكن أن ننزع عنهم إنسانيتهم، فلهم رؤاهم الخاصة للعالم، لهم طموحاتهم وإحباطاتهم كجميع البشر. وهم في غالبيتهم متعلمون، ينتمون إلى الطبقات الوسطى وكانوا على وعي بما يفعلون وما يريدون. والعديد منهم كانوا مندمجين ومتأثرين بشكل كبير بحداثة الغرب وقيمه. والظاهرة البنلادنية ليست ظاهرة شاذة منعزلة، بل هي نتاج للواقع الإسلامي وللثقافة الإسلامية اللذين يعيشان أزمة هيكلية عميقة. وبن لادن يمثل فئات عريضة من المسلمين الذين لم يخفوا تقديرهم وإعجابهم بهذا الشخص الذي كسب احترام حتى العديد من المسلمين الذين لا يوافقونه على أفكاره وأعماله. لذا فإنه يمثل في المخيال الجماعي للمسلمين رمزاً يحمل الأمل والخلاص من واقع القهر والاستلاب الذين يعيشون تحت وطأته. وقد أقر التقرير الأمريكي: «من أجل أن نسود» والصادر عن مركز الدراسات الأمنية والدولية في أواخر تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠١ على أن: «الدافع الرئيسي وراء غضب المسلمين هو فشل العديد من الدول المعتدلة في تشكيل حكومات عصرية تستجيب لاحتياجات شعوبها واحتياجات المجتمعات المدنية التي لا تسمح لها سوى بأقل مستوى من النقاش والديمقراطية»[(٤٣)].

لقد حاول بن لادن التركيز على مجموعة من الوضعيات غير العادلة والتي ما زالت تثير توترات حادة على المستوى الدولي، في غياب أي إرادة سياسية حقيقية لإيجاد حلول ناجعة لها. ولهذا فإن ظاهرة بن لادن تعبر عن اختلالات السياسة الدولية والتناقضات السافرة للسياسة الأمريكية خاصة في منطقة الشرق الأوسط، والتي سمحت بتراكم التذمر والإحباط لدى فئة عريضة من شعوب العالم. يقول فيساس فيسانس (Vicenç Fisas) المتخصص في ثقافة السلام: «إن بن لادن يشكل رمزاً مركزاً وعملياً لتراكم الأخطاء والاختلالات الموضوعية، الواقعية والفعلية والتي لم تعرف حلولاً بعد»[(٤٤)].

ومن خلال قراءة البيانات التي أصدرها، يتأكد أنه يعتبر نفسه في مهمة تاريخية

---

(٤٣) انظر ملخصاً للتقرير في: **القدس العربي**، ٢٩/ ١١/ ٢٠٠١، ص ٣.

(٤٤) Vicenç Fisas, «Las Incertidumbres de la pa zy de la guerre,» *El Pais*, 19/10/2001, p. 18.

تتجسد في تحرير الأمة الإسلامية من الاعتداءات والمهانة التي يتعرض لها المسلمون منذ ثمانين سنة. وهو ربما يحيل إلى سقوط الإمبراطورية العثمانية أو إلى بداية الهجرة الصهيونية إلى فلسطين، أو إلى بداية الهيمنة الغربية على العالم الإسلامي. وقد دعا الأمة الإسلامية إلى التعبئة والتحرك ضد « الكفار»، وركز بن لادن في بياناته على مجموعة من القضايا:

ـ الوضعية المأسوية والكارثية للشعب الفلسطيني من جراء السياسة الصهيونية الإجرامية والعنصرية.

ـ الحصار الجائر المفروض على الشعب العراقي والذي أدى إلى وفاة آلاف الأطفال الأبرياء.

ـ وجود القوات الكافرة على الأراضي المقدسة.

ـ عدم شرعية الأنظمة الحاكمة في الوطن العربي.

ـ سيطرة الغرب على السلاح النووي وعدم التوازن في انتشار أسلحة الدمار الشامل، فما هو مسموح لإسرائيل غير مسموح به للبلدان الإسلامية.

ـ سياسة النفاق والكيل بمكيالين وتجاهل المجتمع الدولي للقضايا المصيرية للمسلمين.

واعتبر بن لادن أن منظمة الأمم المتحدة هي مؤسسة عاجزة وهي مجرد أداة للإجرام ضد المسلمين. وأن هناك حرباً دينية قائمة بين «المسلمين والصليبيين»، وتحدث عن التحالف الصليبي ـ اليهودي الذي يشكل العدو الخارجي الأكبر للمسلمين.

ويسعى بن لادن عبر توظيفه مجموعة من المفاهيم إلى خلق التعبئة العاطفية وتأجيج الحقد والعداء ضد الغربيين، وتحريك المخيال التاريخي قصد منح المشروعية لخطابه الاحتجاجي ولدعوته للحرب ضد الغرب. وبذلك يقوم بإعداد ساحة وشروط ما يسمى بـ «صدام الحضارات» من خلال استدعائه لتعابير ومفاهيم من قبيل: الصليبية العالمية، التحالف الصليبي ـ اليهودي، الحملة الصليبية على الإسلام، الحرب الدينية، الكفار المنافقون، الجيوش الغربية الكافرة، قوى الشر العالمي . . . وهو يسعى محتذياً منطق بوش نفسه إلى جذب المسلمين والغربيين معاً إلى المواجهة لتحقق رغبته في قيام الصراع بينهم. وبشكل غير مباشر يريد أن يؤكد للمسلمين أنه لم تعد هناك إمكانيات لحلول سياسية مرضية لقضاياهم المصيرية، وأن المواجهة هي الحل الوحيد لاسترداد كرامتهم. وقد لاحظنا كيف أن العديد من المسلمين التقطوا

بكثير من الارتياح عبارة «حملة صليبية» التي أطلقها الرئيس بوش وكأنهم كانوا ينتظرون بلهفة مثل هذه العبارات لأنها تجعلهم يعتقدون بصحة رؤاهم حول وجود «مؤامرة عالمية» تستهدف المسلمين منذ القدم، وهي تتخذ في كل مرة شكلاً جديداً. وهذا في الواقع ليس من شأنه إلا أن يعمق عقدة الاضطهاد والسلبية عبر الاعتقاد بأن المسلمين هم ضحايا أبديين لهيمنة الغرب. بحيث يتم تصوير الغرب وكأنه المسؤول الأول عن كل مآسي ومعاناة المسلمين، وهذا غير صحيح.

ومحاولة بن لادن وسعيه لتحريض المسلمين حتى يتحقق «الصدام الحضاري»، هو ما يجعل منه أفضل تلميذ لصاموئيل هانتنغتون. ولهذا يرى طارق علي (Tariq Ali) أن تصريح هانتنغتون بأن: «العالم ليس واحداً، الحضارات توحد وتقسم الإنسانية. . . الدم والإيمان هما ما يقاتل ويموت الإنسان من أجله» هو تصريح يمكن أن ينسب بسهولة إلى بن لادن. ولهذا يلقبه بأسامة هانتنغتون(٤٥). والذين خططوا ونفذوا عمليات ١١ أيلول/ سبتمبر كانوا يهدفون إلى إثارة صدام بين العالم الإسلامي والغرب وتأجيج حدة الصراعات الموجودة، ولذلك ينبغي تجنب السقوط في المصيدة. ولكن على ما يبدو فإنهم نجحوا في مهمتهم، فالغرب، خصوصاً الولايات المتحدة بنهجها سياسة القوة والانفراد بالقرار الدولي واستضعاف الشعوب، أصبحت في الصورة التي يريد أن يمنحها عنها من قاموا بالتفجيرات، أي صورة الغرب الإمبريالي المتكبر المستعد في كل لحظة للانطلاق في حملاته العسكرية، واستعمال قوته بوحشية ضد الشعوب الضعيفة. و«أمريكا تنحو بتعجل إلى شن حملات صليبية: الخير ضد الشر، الطريقة الأمريكية في الحياة تفرض كطريق وحيد للحياة الإنسانية. إنها العنجهية أن تقسم أمريكا العالم إلى قسمين: نصف متحضر وآخر يصنف أنه غير متحضر»(٤٦).

وعايننا كيف دافع العديد من الصهاينة عن فكرة أن «الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي هو صراع حضاري بين الإرث اليهودي المسيحي وبين الإسلام. وهم بذلك لا يريدون حلاً سلمياً وتسوية سياسية عادلة للصراع، ويتخفون وراء خطاب صراع الثقافات والديانات ليغطوا الوجه الحقيقي للصراع باعتباره احتلالاً وخرقاً سافراً للقوانين الدولية ولحقوق الشعب الفلسطيني في العيش الكريم في أراضيه المسلوبة. والسياسات العنصرية والإجرامية التي ينهجها الزعماء الإسرائيليون تدفع

(٤٥) انظر: Tariq Ali: «Au nom de «choc des civilisations,»» *Le Monde diplomatique* (octobre 2001), p. 8, and «Oussama Huntington,» *L'Intelligent* (9 octobre 2001), p. 95.

(٤٦) انظر ترجمة وإعداد سمير جرجس لحوار غونتر غراس في: **القدس العربي**، ٩/ ١١/ ٢٠٠١، ص ١٠.

على المستوى البعيد نحو صدام حضاري يتجاوز نطاق كل الترتيبات السياسية والاستراتيجية الغربية بمنطقة الشرق الوسط.

هكذا يبدو أن بوش وبن لادن يمثلان واقعين معاكسين وجدليين يتغذى أحدهما على الاخر، فبن لادن حسب التعبير الذكي لأرونداتي روي هو «القرين المظلم للرئيس الأمريكي، التوأم المتوحش لكل ما ينبغي أن يكون جميلاً ومتحضراً، أنه مخلوق من ضلع عالم دمرته السياسة الخارجية الأمريكية... باحتقارها البارد لحياة كل من هو ليس أمريكياً، بتدخلها العسكري البربري في البلدان الأخرى، بدعمها الأنظمة القمعية المستبدة، بتطلعاتها الاقتصادية التي تلتهم بلا رحمة اقتصادات الدول الفقيرة وكأنها سرب جرادٍ نهم...»[٤٧].

ولهذا فإن واقع السياسة العالمية إذا ما استمرت على حالها ستنتج مزيداً من الاختلالات والاحتجاجات والتي ستتخذ أحياناً أبعاداً عنيفة وكارثية قد تجر العالم إلى مآسٍ خطيرة.

ثانياً: أزمة الحضارة الإنسانية

١ ــ هل الإنسانية واحدة؟

بلا شك أن طريقة التعامل مع ضحايا أحداث نيويورك وواشنطن ستشكل صدمة للحضارة الإنسانية، إهانة للجنس البشري وانتهاكاً للكرامة الإنسانية. فإذا كان المبدأ العام هو أن الإنسانية واحدة ومتساوية في الكون كله، فجميع البشر من جوهر إنساني واحد، إلا أن أحداث نيويورك كشفت حقيقة نفاق الغرب ووهمية كونية القيم الإنسانية التي طالما تبجح بها العديد من السياسيين والمفكرين في الغرب. إن الإنسانية درجات ومراتب، وحياة الإنسان ليست لها القيمة نفسها في كل بقاع العالم. فما أثاره مقتل حوالى ٣٠٠٠ أمريكي تجاوز بكثير حدود المعقول، في حين يقتل آلاف بل ملايين البشر في صمت وجهل تام وبدون أية ضجة أو اهتمام من قبل الإعلام أو المراكز السياسية العالمية. والصورة التي منحتها هذه الأحداث هي أن الإنسان الأمريكي هو سوبر إنسان، كلما أصابته مأساة كان محل معاملة متميزة وعطف فائق من قبل العالم كله، وكأنه مركز العالم الذي تتجسد فيه كل القيم الإنسانية، والباقي هو لا شيء.

إن بعض البشر أكثر إنسانية من الباقي وضحايا انفجارات نيويورك هم أكثر

(٤٧) روي، «العدالة المطلقة وحساباتها،» ص ١١.

إنسانية من ٨٠٠ ألف إنسان رواندي سقط في المعارك الوحشية في رواندا، أمام أنظار الدول الغربية المتفرجة على المجازر (أكدت العديد من التقارير أن الولايات المتحدة كانت على علم بإمكانية وقوع مثل هذه المجازر)، ومن ٨٠٠٠ بوسني مسلم تمت تصفيتهم بسبرينشا على يد المليشيات الصربية، ومن مئات القتلى بغروزني ومن ضحايا مجزرة قانا ومجزرة ملجأ العامرية، ونصف مليون طفل ماتوا بفعل الحظر المفروض على العراق، ومن آلاف الضحايا الأفغان الجوعى الذين قتلوا بفعل القصف الأمريكي الوحشي، وآلاف الفلسطينيين الذين يقتلون بطائرات ف١٦, أو يدفنون أحياء بمخيم جنين، ومن مئات الضحايا العراقيين الذين يسقطون من جرَّاء القصف بصواريخ توماهاوك أو القنبلة ب ٥٢، ومن جميع ضحايا الحروب والمجاعات والقرارات الجائرة للسياسة الأمريكية.

وبالطبع فهذه الجرائم تقع أمام التجاهل التام للغرب الذي أصبح يمارس دبلوماسية الأساطيل الحربية وصواريخ توماهاوك، بحيث لا يتردد في القصف الوحشي لشعوب بأكملها بدعوى «محاربة الإرهاب». فهل فكر المسؤولون السياسيون في الغرب وباقي مناطق العالم أن يقفوا ولو دقيقة صمت واحدة لذكرى آلاف ضحايا مجازر وجرائم الحروب والمجاعات والحروب الأهلية والحروب بالوكالة، كما فعلوا مع ضحايا ١١ أيلول/ سبتمبر. وبالتالي فالحياة الإنسانية والكرامة الإنسانية ليست لهما القيمة نفسها في نيويورك، سربرنيشا، كيغالي، غروزني، مقدشيو، مونروفيا، جنين، وبغداد. . . . يقول الكاتب الألماني غونتر غراس: «الطريقة التي نحصي بها الموتى تمثل إهانة دائمة للموتى في العالم الثالث. إن الهجمات الإرهابية التي وقعت في نيويورك وواشنطن وأسفرت عن عدد من القتلى. . . هي جريمة بشعة ولا يمكن تبريرها. ولكن عندما قتل الصرب والكروات خلال عامين أو ثلاثة نحو ربع مليون مسلم من البوسنة، فإن الحزن الذي أصابنا آنذاك والتأمل في العواقب الذي أعقبته، لا يمكن بأية حال أن يقارن بما أثاره مقتل ٣٠٠٠ شخص في نيويورك وواشنطن. في رواندا حيث تخلى الغرب عن مسؤوليته بطريقة يعاقب عليها القانون، قتل حسب تقديرات تقريبية حوالى ٨٠٠ ألف إنسان لم يكد العالم يعلم عن مصيرهم شيئاً. . . إذا لم نتعلم أن ننظر إلى هؤلاء الموتى على أن لهم القيمة نفسها، فسوف نخسر الكفاح الذي نخوضه من أجل حقوقنا الديمقراطية الأساسية»[٤٨].

و تستنكر الكاتبة الهندية أرونداي روي منطق التعامل مع كرامة الإنسان من طرف الولايات المتحدة: » التفرقة التعسفية بين الحضارة والبربرية، بين «قتل الأبرياء»

(٤٨) انظر حوار غونتر غراس، في: **مجلة فكر وفن** (كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٢)، ص ٢٨.

و«الحرب بين الحضارات» و«الأضرار المصاحبة للحروب». هذه السفسطة وطريقة الحسابات المتعسفة «للعدالة المطلقة»: كم عراقياً يجب أن يموت حتى يتغير العالم إلى الأفضل؟ كم ميتاً في أفغانستان مقابل كل ميت أمريكي؟ كم عدد القتلى من النساء والأطفال مقابل رجل ميتٍ؟ وكم عدد القتلى من المجاهدين مقابل رجل أعمال؟»[٤٩]. لنتذكر جيداً أن مادلين أولبرايت لم تحاسب على ما قالته عام ١٩٩٦ لقناة سي. بي. إس (CBS) بخصوص أطفال العراق، حين أكدت أن «قرار الحظر اختيار صعب للغاية إلا أن الثمن الإجمالي لم يكن مرتفعاً». ألا يشكل موت نصف مليون طفل ثمناً باهضاً؟ ألا يشكل موت طفل بريء واحد باسم سياسات وقرارات هو غير مسؤول عنها إجراماً في حق الإنسانية؟ يقول السناتور الأمريكي السابق بول فاندلي: «لم تسمع أمريكا يوماً صراخ الآخرين الذين تسببت لهم في مآسي مختلفة. لقد فقد العراق ٥٠٠ ألف طفل من جراء العقوبات الاقتصادية والحصار الشامل المفروض عليه من قبل حكومتنا، ولم ينقل إعلامنا مشاهد الأطفال الجوعى أو المشوهين أو الموتى بالحدة التي نقل بها صراخنا إلى العالم»[٥٠]. هكذا وباسم ما تسميه الولايات المتحدة بالأضرار الجانبية (Les Dommages collatéraux) لحروبها وسياساتها، يموت آلاف الأبرياء الذين هم بالنسبة إليها مجرد آثار عرضية غير مقصودة لمحاربتها «الإرهاب».

لقد منعت الولايات المتحدة إظهار صور ضحايا العمليات التفجيرية وحتى الصوت تم حذفه من صور الانفجارات، وذلك احتراماً للضحايا وعائلاتهم، وحتى لا تزداد حدة الصدمة على الأمريكيين. ولكن لماذا لا توجد المعاملة نفسها مع ضحايا العالم الثالث في المجازر والحروب والمجاعات، والتي كثيراً ما يتم استعراضها كفرجة للمشاهد الغربي ضمن المشاهد الغرائبية القادمة من العوالم المجهولة؟ يتساءل دومينيك فولتون (Dominique Wolton) بحيرة: «حتى لا يتم صدم الأمريكيين أكثر فإننا لا نظهر الموت. لم لا؟ ولكن لماذا ليس هناك العفة نفسها في طريقة إظهار المجازر في الأماكن الأخرى؟ دقائق الصمت ليس لها الثقل نفسه في العالم ولا الانفعالات نفسها والتعبئة الإعلامية. كم ينبغي من القتلى في الجنوب حتى يشعل الشمال شموعه؟»[٥١].

إن الاعتراف بإنسانية الإنسان واحترام كرامته والإقرار بمساواة كل البشر في آلامهم ومآسيهم، هو الخط الفاصل بين الحضارة والبربرية. إذاً ألا يحق لنا أن نصف

(٤٩) روي، المصدر نفسه، ص ٨.

(٥٠) انظر حوار بول فاندلي في: **الصحيفة**، ٢٨/ ٩/ ٢٠٠١ ـ ١٤/ ١٠/ ٢٠٠١، ص ١٩.

(٥١) Dominique Wolton, «Terrorisme et communication politique,» *Le Monde*, 25/10/2001, p. 16.

الغرب والولايات المتحدة بالبربرية والوحشية وفقدان الحس الإنساني؟ أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر وما تلاها من قصف وحشي لأفغانستان، وانتهاك القوانين الدولية الخاصة بالأسرى، ومضايقات المسلمين في عدة مناطق من العالم وممارسة إرهاب الدولة واقتراف الجرائم في حق الإنسانية باسم مقاومة «الإرهاب»، كانت فرصة أخرى أبانت فيها السياسات الأمريكية عن وجهها الحقيقي. فالخطاب الأمريكي حول التضامن، وحقوق الإنسان، وسيادة القانون وكونية القيم الإنسانية هو مجرد خطاب منافق يلوح به فقط لخدمة المصالح: «إننا كبار المدافعين عن حقوق الإنسان، ليبراليون نبلاء وطيبون نقدم الوعظ من أجل الجماهير المحرومة. ولكن حين يتم قتل من ينتمي إلينا وحين يتم تدمير عمارتنا الرائعة، آنذاك نمزق إلى ألف قطعة القانون ونرسل طائرات ب٥٢ ضد هذه الجماهير المحرومة وننطلق لقتل أعدائنا»[٥٢].

وكيف يمكن تفهم المنطق الأخلاقي المنافق للولايات المتحدة التي تطلق طائراتها أكياس المساعدات الغذائية للمدنيين الجوعى في أفغانستان ثم تقوم بقصفهم بوحشية؟! وقد ذكرت العديد من المنظمات الإنسانية أن الطائرات التي كانت تلقي أكياس المواد الغذائية كانت تلقي في الوقت نفسه قنابل انشطارية تحمل اللون الأصفر نفسه للأكياس الغذائية.

ويبدو أنه أمام الشعور بالعجز والإحباط بسبب القوة الفائقة للغرب على المستوى العسكري والتي تجعله يوظف أحدث التكنولوجيات التسليحية والمعلوماتية والإلكترونية لخوض الحروب عن بعد وتجنب المواجهة العسكرية المباشرة تخوفاً من سقوط القتلى في صفوفه «خيار صفر موت» (Option zéro mort)، فإن التفجير الذاتي يبقى بالنسبة إلى العديد من الأفراد والجماعات الخيار الوحيد لمحاولة معادلة هذا الفارق التكنولوجي العسكري الشاسع. وقد علق غسان سلامة بشكل ذكي على العمليات الاستشهادية للفلسطينيين في أواسط التسعينيات بقوله: «إن العمليات الانتحارية هي جواب ورد على التكنولوجيا الجديدة للغرب والتي تجعل الغربيين يحاربون عن بعد دون أية معركة وجهاً لوجه، إنها محاولة لإعادة الحرب إلى مستوى إنسان في مواجهة إنسان، وإقصاء الفرق التكنولوجي الشاسع بين أولئك الذين يطلقون الصواريخ وأولئك الذين يتحملون دمارها»[٥٣]. وقد أكد زعيم حركة حماس أحمد ياسين مخاطباً الفلسطينيين: «إنكم طورتم توازن الرعب عندما

---

(٥٢) Robert Fisk, «Aujourd'hui, les criminels des guerres, c'est nous,» *Le Monde*, 1/12/2001, p. 17.

(٥٣) انظر مقابلة غسان سلامة (Ghassan Salame) في: *Le Nouvel observateur* (18 avril 1996), p. 8.

استخدمتم القنابل البشرية والاستشهاديين والهاون بعد الحجر»(٥٤).

وبالطبع حين يمتزج التفوق التكنولوجي والعسكري مع الغطرسة والدكتاتورية، فإنه ينتج وضعاً بئيساً لا إنسانياً يصبح فيه البشر ضحايا لحروب وقائية حاقدة ولسياسات عمياء تنشر الدمار والحقد عبر بربرية تكنولوجيا صواريخ توماهوك والمقنبلة ب٥٢.

٢ ـ انفجارات ١١ أيلول/ سبتمبر: العولمة تفرز وحوشها

إن المتهمين بالتخطيط والتفجير في أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر ينتمون إلى الطبقات الوسطى وهم ذوو تعليم وثقافة عالية، وكانوا يستفيدون بشكل يومي من التحديث ووسائل الاتصال المتطورة، وعلى الرغم من توظيفهم أحدث الوسائل التكنولوجية واللوجيستيكية والإعلامية، إلا أنهم قاموا باستعمال مجرد مقاطع عادية في تنفيذ عملياتهم للهجوم على رموز الرأسمالية العالمية. إن العولمة أصبحت بفعل توسعها غير المضبوط، تفرز تناقضاتها الذاتية وتبين هشاشة المنطق الذي يسيرها. ولهذا يعتبر إدغار موران (Edgar Morin) أن الظاهرة البنلادنية هي بمثابة تحالف جدلي جديد بين بربرية التدمير، وبين بربرية سيادة التقنية والفكر الذي لا يخضع إلا للربح والحساب، وفي الحضارة الحالية أصبح النمو العلمي والتقني الخارق يترادف مع تخلف أخلاقي وفكري داخل الحضارة الإنسانية(٥٥). وهذا الوضع جعل المفكر الألماني أولريش بيك (Ulrish Beck) يرى أنه: «لا يمكن فهم الطابع ما بعد الحداثي القروسطوي الذي تحرك به الأشخاص الذين هجموا على نيويورك وواشنطن. أن تكون حديثاً معناه أن تخاف الموت، ولكن هؤلاء ينتحرون ويقتلون غيرهم لدخول الجنة، ولكنهم يبقون حداثيي فهم مكونين تقنياً بشكل جيد ويعرفون بأن الحضارة الحديثة في حد ذاتها هي ضعيفة، وهم متعودون على نقاط ضعفها ويستغلونها بشكل جيد»(٥٦) وبالتالي فالعولمة والتحديث السريع ساهما في إفراز حركات مضادة للعولمة تستفيد بشكل جيد من مكاسب العولمة لتقويضها. وهذا ما أوحى للفيلسوف الفرنسي جان بودريار (Jean Baudrillard) للقول بإن: «العولمة تحول كل شيء إلى قيمة قابلة للمبادلة. هذه العملية تجسد عنفاً في أقصى صوره لأنها تهدف إلى توحيد كل شيء في وضعية مثالية، بحيث تنصهر فيها كل الثقافات الأخرى وكل القيم غير المادية. . . إن

---

(٥٤) انظر: **القدس العربي**، ١/ ١٠/ ٢٠٠١، ص ٥.

(٥٥) Edgar Morin, «Société-monde contre terreur-monde,» *Le Monde* (supplément), 22/11/2001, p. VII.

(٥٦) Ulrich Beck, «El Mundo después del 11-s,» *El Pais*, 19/10/2001, p. 25.

العدو يجثم في قلب الثقافة التي تحاربه. . . إنها حرب قائمة بين النوع الإنساني ضد نفسه. . . إن جنون العولمة المضمر ينبثق عنه جنون مماثل، مثلما يخلف مجتمع غير متوازن المنحرفين والمرضى النفسيين»[٥٧].

وثمة منظور يرى أن بن لادن يشكل ظاهرة مجسدة لجدلية الأصوليات ولحدة المفارقات والتناقضات على المستوى الدولي. ولهذا يتم وصف بن لادن بالوجه المضاد لبيل غيتس (مدير شركة ميكروسوفت). فكليهما إفراز للتفاعلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية السائدة. فنظام السوق الحر وعولمة رأسمال خلق نخبة كونية من رجال الأعمال أصحاب الشركات الكبرى، وهي غير مرتبطة بأي انتماء ديني، عرقي أو ثقافي بل تحمل ثقافة نمطية موحدة عابرة للحدود. وبالمقابل توجد فئة مضادة ترى في الانتماء والعودة إلى الأصول والخصوصيات أسمى الأهداف. فنحن إذاً أمام نسقين متناقضين ومتكاملين في آن واحد: نسق معولم يكرس ويساهم في العولمة، ونسق مضاد للعولمة يرفض آثارها السلبية والمبادئ الموجهة لها[٥٨]. ولهذا يرى علي حرب أن «بن لادن هو ثمرة سيئة لثقافته الدينية المأزومة ونرجسيته المغلقة، كما هو ثمرة العالم الحديث بأزماته وإخفاقاته ومساوئه، ما يجعله يمارس عنفاً مضاعفاً يجمع سلبيات الأصالة والحداثة»[٥٩]. وفي السياق نفسه يرى فيسانس فيساس بأننا «لسنا أما صدام للحضارات، بل أمام صدام بين أصولية الدين وأصولية المال وغطرسة القوة السياسيّة والعسكرية. ليس هناك صدام حضاري ولكن صدام حقيقي بين العولمة المهيمنة وبين الراديكاليين المحبطين»[٦٠].

وقد أثار المفكر الفرنسي بودريار نقاشات كبيرة بسبب طريقته الخاصة في تحليل أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر، فهو يؤكد أن ما حدث «لا يتعلق بصدام الحضارات ولا الديانات، إن هذا يتجاوز بكثير الإسلام وأمريكا اللذين نحاول أن نجعل منهما مركز الصراع. . . يتعلق الأمر بتضاد وتناقض أساسي يهم العولمة المنتصرة في صراعها مع ذاتها»[٦١]. وبالتالي فحركية الرأسمالية تنتج قوى مضادة لها، فأحداث

---

(٥٧) انظر ترجمة جمال بورفيس لحوار جان بوديار (Jean Baudrillard) في: **الأحداث** (الدار البيضاء)، ٨/ ٢/ ٢٠٠٢، ص ٢.

(٥٨) مراد بطل الشيشاني، «بن لادن ضد بيل غيتس،» **شؤون الأوسط**، العدد ١٠٥ (شتاء ٢٠٠٢)، ص ١٨١ ـ ١٩٦.

(٥٩) علي حرب، «كيف نعالج العنف أو نتحدى الإرهاب،» **الاجتهاد**، العدد ٥٤ (ربيع ٢٠٠٢)، ص ٢٦٣.

(٦٠) Fisas, «Las Incertidumbres de la pa zy de la guerre,» p. 18.

(٦١) Jean Baudrillard, «L'Esprit du terrorisme,» *Le Monde*, 3/11/2001, p. 10.

١١ أيلول/ سبتمبر هي بالنسبة إلى بودريار تجسيد «الصراع شبه أنثروبولوجي بين ثقافة كونية موحدة، وكلٍّ من لا زال يحافظ على شيء من التمايز والخصوصية غير القابلة للاختزال والانصهار في الثقافة العالمية. . . وبالنسبة إلى القوة العالمية الأصولية مثلها مثل الأصولية الدينية، كل أشكال الاختلاف تشكل هرطقة وعليها إما الاندماج طوعاً أو كرهاً في النظام العالمي أو عليها الاندثار»[٦٢].

ويعتبر بنيامين باربر (Benjamin Barbar) أن أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر نموذج يجسد العلاقة الجدلية بين قوى العولمة (قوى ماك وورلد)، وقوى الثقافات المحلية (قوى جهاد)، فهما عالمان مترابطان يعتمد كلاهما على الآخر مع أنهما متعارضان في أهدافهما. لقد استعمل منفذو عمليات ١١ أيلول/ سبتمبر أحدث الوسائل التكنولوجية وهم خططوا وفكروا بمنطق الماك وورلد، ولكن أرواحهم وأعماقهم تنتمي إلى عالم «جهاد» أي عالم الحركات الرافضة للعولمة ولآثارها السلبية[٦٣]. ولهذا يعتقد باربر بأن انفجارات نيويورك وواشنطن فتحت عيون الأمريكيين على واقع الاعتماد المتبادل للعولمة مع ما يفرضه ذلك من متطلبات سياسية عالمية بالنسبة إلى الولايات المتحدة[٦٤].

ونستخلص من كل هذا أن الظاهرة البنلادنية هي نتاج بئيس ومولود مشوه للرأسمالية المتوحشة وللسياسة الأمريكية بكل إخفاقاتها وتناقضاتها الصارخة. وإذا لم يتغير الوضع فإن هذه الظواهر ستتضخم وتتعدد لتذكرنا باستمرار بنداءات المهمشين والمقهورين، وصرخات ضحايا السياسات الأمريكية العالمية الجائرة.

٣ ـ لا لمنطق الصدام الحضاري

الحملة الشرسة التي تعرض لها الإسلام والمسلمون بعد أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر، من خلال عدة اعتداءات على المسلمين والمساجد في الدول الغربية، وتحامل مجموعة من المنابر الإعلامية الغربية على المسلمين وتشويه صورتهم أمام الرأي العام العالمي، لم يحل دون بروز فضول معرفي إيجابي لدى المواطنين الغربيين للتعرف بشكل صحيح على الإسلام ومبادئه وثقافته. ولهذا تزايدت مبيعات الكتب الإسلامية خلال هذه الأحداث، وتزايدت الزيارات إلى المراكز الإسلامية في العالم الغربي للاستفسار

---

(٦٢) Jean Baudrillard, «La Violence de la mondialisation,» *Le Monde diplomatique* (novembre 2002), p. 18.

(٦٣) انظر مقابلة بنيامين باربر (Benjamin Barber) في: *L'Express*, 20/9/2001, p. 16.

(٦٤) Benjamin Barber, «Par-delà Djihad versus Mc World,» *La Revue internationale et stratégique*, no. 46 (été 2002), p. 25.

والإطلاع على مبادئ الإسلام. وتعبأت عدة فعاليات دينية وفكرية لرفض كل السياسات التي تحمِّل الإسلام مسؤولية ما وقع، وتشجع على الحرب والعنف باسم «صراع الحضارات» ومحاربة «الإرهاب». وطالبت بمزيد من العدالة والحوار للحد من حدة الشروخ الاجتماعية والثقافية التي تسود العالم.

وأكد الرئيس الفرنسي جاك شيراك في خطابه بمناسبة افتتاح الدورة ٣١ للمؤتمر العام لليونسكو في ١٥ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠١ على أنه: «يتم أكثر فأكثر الحديث عن صدام الحضارات الذي سيطبع القرن . . . ٢١ والذي سيكون أكثر راديكالية وعنفاً . . . لأنه سيشهد مواجهة بين الثقافات والديانات. هذا الخطاب يتغذى من كل المخاوف. وينبغي قبل كل شيء دحضه، لأن بتبنيه سنسقط في الفخ الذي وضعه الإرهابيون الذين يريدون أن يتواجه البشر ثقافة ضد ثقافة وديانة ضد ديانة. هذا الخطاب ينبغي على الخصوص مواجهته بواقع سياسي، أخلاقي وثقافي آخر وإرادة أخرى، أساسها: الاحترام المتبادل والحوار بين كل الثقافات مع التأكيد الواضح والحازم على القيم التي تجعل منا ما نحن عليه اليوم»[٦٥]. وعبرت مجموعة بارول (Groupe Paroles) التي تتكون من رجال دين مسيحيين ذوي حساسيات مختلفة، ومن أجيال متباينة في ندائهم إلى جميع المؤمنين: «إننا نرفض أطروحة صدام الحضارات التي تسعى إلى تبرير حرب عالمية قائمة على انقسامات ثقافية ودينية. رد الفعل ينبغي أن يكون هو تفعيل مطالب العدالة»[٦٦]. ولهذا يعتقد عالم الاجتماع إدغار موران بأن «انتهاج سياسة للحضارة هو الرد الوحيد على حرب الحضارات، وعلى المستوى الملموس ينبغي وضع مشروع مارشال للمناطق الأكثر فقراً داخل المجتمع العالمي»[٦٧]. ودعا جيمس ولفنسون إلى إرساء «تحالف عالمي ضد الفقر» محل «التحالف ضد الإرهاب»، كما طالب ميشيل كامدسوس (Michel Camdessus) الرئيس السابق لصندوق النقد الدولي بإنشاء مجلس أمن اقتصادي يهتم بالشؤون الاقتصادية والاجتماعية للعالم.

وتم رفض كل التفسيرات التبسيطية التي ترى في هذه الأحداث حرب حضارات وحرب ديانات، يؤكد أمبرتو أيكو (Umberto Eco): «كل الحروب الدينية التي ملأت العالم دماً نشأت من التحام عاطفي بثنائيات وتعارضات بسيطة: نحن والآخرون، الأخيار والأشرار، البيض والسود. . .»[٦٨]. وهذا ما يوضحه فريد

---

(٦٥) انظر: *Le Monde*, 16/10/2001, p. 17.

(٦٦) انظر: *Le Monde*, 19/10/2001, p. 19.

(٦٧) Morin, «Société-monde contre terreur-monde,» p. 7.

(٦٨) Umberto Eco, «A propos de la supériorité occidentale,» *Le Monde*, 10/10/2001, p. 1.

هاليداي: «هذه الأحداث لن تفسر، باستحضار صدامات ثقافية أو بتقليب النصوص المقدسة بحثاً عن مقتبسات تؤيد العنف والمقاومة أو تعارضها، فثمة في كل الأديان إذا اختار الناس أن ينبشوا فيها نصوص وسوابق تصبغ الشرعية بالعنف والإرهاب والتضحية بالنفس من جانب الأفراد»[٦٩]. وقد لاحظ إدوارد سعيد في تحليله وقائع ١١ أيلول/ سبتمبر أن أطروحة «صدام الحضارات لا تسمح بفهم نقدي لمتغيرات العالم والاعتماد المتبادل الموجود بقوة في الوقت الحاضر»[٧٠]. ويرى مزري حداد أن «فكرة صدام الحضارات التي تدافع عن التعارض بين الإسلام والمسيحية، بين الغرب النبيل والشرق البربري، هي فكرة سخيفة على المستوى الفلسفي وسوريالية على المستوى السياسي. وأن نستدعيها اليوم فذلك دليل على التبسيطية الفكرية وسوء النية الأيديولوجية. فنحن لسنا في بداية صراع حضاري أو حرب ديانات . . . »[٧١].

ويرفض فرنسيس فوكوياما اعتبار أحداث نيويورك صداماً للثقافات، فعلى الرغم من اعتقاده بأن الإسلام هو «النظام الثقافي الوحيد الذي يمكن أن ينتج بشكل منتظم أشخاصاً مثل بن لادن وطالبان الذين يرفضون الحداثة كلها»، إلا أن ما حدث هو في العمق رد فعل مجموعة من الشعوب على تهديد التحديث قيمهم التقليدية[٧٢].

وعارض تزيفيتان تودوروف (Tzvetan Todorov) هذه الأطروحة وفند مفهوم هانتنغتون للهوية والحضارة: «لا أعتقد بأننا أمام حرب بين الإسلام والمسيحية أو بين الإسلام والديمقراطية الليبرالية. أن نفسر ما يحدث بهذه الطريقة معناه السقوط في مصيدة «الإرهابيين». يتعلق الأمر بصراع قوة له مبرراته الاقتصادية والسياسية والعسكرية، والبعض يحاول تغطية الصراع باعتباره صدام حضارات وذلك لإخضاع الشعوب بسهولة . . . إن الحضارة ليست منسجمة، أحادية، منغلقة ككتلة تتعايش مع كتل أخرى . . . كلنا مكونون من مجموعة من الانتماءات المتعددة»[٧٣]. وفي المعنى نفسه أكد الكاتب المكسيكي كارلوس فوينتيس في إحدى محاضراته المهمة في الأرجنتين في ١٧ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠١: «أنا لا أعتقد بوجود صدام بين الحضارات، لأن الحضارة المتوسطية ثرية ومتفتحة وإليها ينتمي الإسلام، والمسيحية

---

(٦٩) فريد هاليداي، «ساعتان هزتا العالم،» **الشرق الأوسط**، ١٦/ ١١/ ٢٠٠١، ص ١٠.

(٧٠) Edward Said, «Le Choc de l'ignorance,» *Le Monde*, 27/10/2001, p. 18.

(٧١) Mezri Haddad, «Du pseudo-choc des civilisations,» *L'Intelligent* (25 septembre 2001), p. 41.

(٧٢) Francis Fukuyama, «Nous sommes toujours à la fin de l'Histoire,» *Le Monde*, 18/10/2001, p. 17.

(٧٣) انظر مقابلة تزيفيتان تودوروف (Tzvetan Todorov) في: *El Pais*, 14/10/2001, pp. 12-13.

والتراث اليوناني الروماني. لا أؤمن بإمكانية حدوث صدام الحضارات، فلا البربرية ولا النزعة الإنسانية حكر على أحد. لقد تعلمنا من القرن الماضي أن كل الدول وكل الثقافات قادرة على البربرية والوحشية الأكثر فظاعة. . . لذلك يبدو لي من الخطير القول بإن الإسلام يمتاز بالبربرية، ونحن في الغرب في منأى عن العنف والوحشية. لا توجد ثقافة بريئة في العالم كله، كلنا ارتكبنا انتهاكات بربرية بعضنا ضد بعض. . . إن هناك مشكلة أكثر عمقاً هي اللاعدالة التي تسود العالم. ثلاثة مليارات من الأفراد أي نصف الإنسانية تعيش في المجاعة بدون سكن ولا تعليم، ولكنهم يملكون شاشات التلفاز ويشاهدون عالماً آخر يبدو لهم بعيداً عنهم: عالم الرفاهية والعيش الرغيد. . . هذا ما يمكن أن يخلق صعوداً مرعباً للإرهاب. وإذا لم تعر القوى الكبرى وعلى رأسها الولايات المتحدة اهتماماً للعوامل العميقة لما حدث في نيويورك، فإننا سنعيش في دوامة لا تنتهي من العنف. . . ولا بد من حل سياسي ذي رؤية بعيدة حتى يكون القرن ٢١ في مستوى تطلعات البشر»[٧٤].

ويعتقد برتران بادي بأن التطلع للعدالة سيصبح مبدأً أساسياً في العلاقات الدولية: «الناس متساوون في ما بينهم، لم ألاحظ ردوداً كثيرة أمام مقتل العديد من الفلسطينيين. . . وحين سيكون بإمكاننا التنديد بإبادة ٥٠٠ ألف رواندي بالطريقة نفسها التي تصرفنا بها أمام ضحايا نيويورك، سنكون حققنا تطوراً مهماً في تنظيم الواقع الدولي. لكننا ما زلنا في عالم لا يتساوى فيه البشر ومن هنا نتفهم رد فعل الجنوب أمام كارثة نيويورك. إذا كانت العولمة تعمق اللاعدالة فإنها سمحت بالتطلع نحو العدالة بشكل لم يسبق له مثيل، فلكل فرد اليوم الوسائل للمقارنة مع الآخرين»[٧٥]. ويعترف بيير هاسنر بأنه «يجب أن نضع في حساسيتنا طبيعية حضارتنا البرجوازية الأنانية النسبية واللامتكافئة، وأن نواجهها بآلام أولئك الذين يستثنون منها»[٧٦].

وفي خطابه بكنيسة باول بفرانكفورت خلال تسلّمه جائزة السلام لعام ٢٠٠١، طالب يورغن هابرماس (Jûrgen Habermas) «بتقدير أبعاد الأعمال الإرهابية التي وقعت في نيويورك وواشنطن تقديراً سليماً، حيث توجد اليوم أرثوذوكسية متحجرة في الغرب مثلما هي في الشرق والشرق الأقصى، بين المسيحيين واليهود وكذلك بين

---

(٧٤) ألقى كارلوس فوينتيس هذه المحاضرة المهمة في متحف الفن الأمريكي اللاتيني في بوينوس أيريس، في ١٧ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠١.

(٧٥) انظر مقابلة برتران بادي، في: *Libération*: 15/9/2001, et 16/9/2001.

(٧٦) بيير هاسنر، «العالم ما بعد ١١ سبتمبر،» **الأحداث**، ٢٤/ ٩/ ٢٠٠١، ص ٥.

المسلمين. وعلى البشرية نفسها أن تهتم بأن تتجنب نكسة همجية أخرى. . . الإرهاب له جذور يجب التغلب عليها. ولكن قوام الإرهاب هو الفقر والشعور بالإهانة. أما الحرب فليست الحل المناسب للقضاء على الإرهاب»(٧٧).

وعلى الرغم من تدعيم البيان الذي أصدره ستون مفكراً أمريكياً (منهم هانتنغتون، فوكوياما، والزر. . .) للحرب الأمريكية ضد الإرهاب، إلا أن هذا لم يمنعهم من توجيه انتقاداتهم للسياسة الأمريكية المنافقة: «لا يمكننا أن نفرض مبادئ أخلاقية على المجتمعات الأخرى في الوقت الذي لا نقر فيه بإخلالنا نحن أيضاً بهذه المبادئ. . . إننا نعترف بأن أمتنا أبدت أحياناً العجرفة والجهل إزاء المجتمعات الأخرى، ونهجت سياسات غير وجيهة وغير عادلة»، كما انتقدوا ما يسمى بنمط الحياة الأمريكية: «الكثير من الموقعين على هذا البيان يعتبرون أن بعض القيم الأمريكية ليست جذابة بل إنها أيضاً مضرة. الاستهلاك المفرط كنمط للحياة، الحرية كرديف لغياب الضوابط، فكرة أن الفرد هو سيد نفسه وغير مدين بشيء للآخرين، تراجع الزواج والحياة العائلية، هذا فضلاً عن الشبكة الضخمة للاتصالات والمنتوجات الثقافية التي تمجد بدون هوادة القيم وتروج لها في كل بقاع العالم»(٧٨).

إذاً، عوض التخفي وراء حتمية المواجهة الحضارية والقيام بالتعبئة لحملات وتحالفات لخوض الحرب ضد ما يسمى «بالإرهاب»، ينبغي على المنتظم الدولي بذل قصارى جهده لمحاربة الفقر واللاعدالة والإحباطات التي يعيشها العديد من الشعوب في العالم. وإذا كنا فعلاً نريد تجنب حرب الثقافات وتحقيق السلام العالمي، فينبغي التسلح برؤية سياسية شاملة قائمة على التضامن ووحدة مصير البشرية. والسياسة الأمريكية مطالبة اليوم أكثر من أي وقت مضى بأن تغير بشكل جذري سياساتها العالمية، وبأن تنتهج سياسة عادلة ومتوازنة في تعاملها مع مختلف الصراعات والمشاكل الدولية، وبخاصة في منطقة الشرق الأوسط، وذلك حتى لا تتحول نبوءة صدام الحضارات إلى خطر سياسي على العالم كله.

إن أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر تدفعنا إلى إعادة النظر في مجموعة من المبادئ والمفاهيم، وإلى تغيير رؤانا بخصوص مجموعة من الوقائع والظواهر المرتبطة بالسياسة، والثقافة، والدين، وحقوق الإنسان، والعدالة، والعقلانية، والتطرف، ودور الدولة في الحياة العامة، ودور المؤسسات الدولية في التنظيم الدولي. . . ويبدو

---

(٧٧) انظر: **الشرق الأوسط**، ٢٣/ ١٠/ ٢٠٠١، ص ١٢.

(٧٨) «Lettre d'Amérique,» p. 16.

أنه كان ينبغي انتظار وقوع أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر للبدء في تفكير حقيقي حول علاقة الدين بالسياسة، وعلاقة الدين بالتفاعلات الدولية. ولا بد من فتح نقاش جدي حول موقع الأديان في مختلف السياسات الاجتماعية والدولية، والأخذ بعين الاعتبار مطالبها وإشراكها في المجال السياسي عبر الإنصات إلى انتقاداتها ومقترحاتها. ويشير مارك ليكس رئيس مركز «رؤى ٢٠٢٠» التابع للاتحاد الأوروبي، إلى «أن الأديان قد بدت فجأة وكأنها الملاذ الأخير للأمل والعمل من أجل عالم أكثر عدالة. . .عالم له معنى!»[٧٩]. وفي السياق نفسه يؤكد بيتر أنتيس (Peter Antes) أنه «لا شك في أن الأديان ستستمر في احتجاجها ما دام أن هناك غياباً للعدالة واحترام الإنسان ووضعية اجتماعية واقتصادية أكثر فأكثر كارثية. . إن مهمة السياسة الجديدة هو الإنصات إلى اعتقادات الأديان لإدراك الاحتياجات الإنسانية التي ينبغي تلبيتها، إذا أردنا أن نتجنب مساراً مأساوياً في العلاقات السياسية سواء على المستوى الدولي أو الداخلي»[٨٠].

وينبغي التأكيد أنه ليس من السهولة فهم وإدراك مختلف الدلالات العميقة لهذه الأحداث ويجب الحذر من التأويلات التبسيطية والتقسيمات النمطية والتحليلات الانفعالية، فالأمر جد معقد ويستلزم دراسات معمقة منفتحة على مختلف المناهج والمقاربات، وذلك لأن الأمر يتعلق قبل كل شيء بأزمة هيكلية تهم الإنسانية والحضارة الإنسانية بأجمعها. ولهذا فإن هذه الأحداث لا يمكن رؤيتها من منظور أحادي واعتبارها:

ـ صداماً بين حضارات لها قيم ورؤى مختلفة للعالم.

ـ صراعاً دينياً بين مبادئ ثقافتين مختلفتين.

ـ صراعاً بين قوى الشر والخير، وبين المتحضرين والبرابرة، وبين عصر الأنوار وعصر الظلمات.

ـ صراعاً بين الغرب وباقي العالم.

ـ صراعاً بين الثقافة العالمية المؤحدة وبين الثقافات المحلية.

ـ تجسيداً لغياب العدالة والفوارق الاجتماعية الحادة بين الشمال والجنوب.

---

(٧٩) انظر حوار مارك ليكس في: **السياسة الدولية**، العدد ١٥٠ (تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٢)، ص ١٢٢.

(٨٠) Peter Antes, «Nouvelle politique, histoire des religions, le monde après 11s,» *Diogène*, no. 199 (juillet-septembre 2002), p. 29.

ـ تعبيراً عن التناقضات الصارخة التي تنتجها العولمة في مختلف تفاعلاتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية.

إن لكل فرضية من هذه الفرضيات منطقها الخاص، وقد تعكس جزءاً من الحقيقة، ولكن لا يمكن لأي منها أن يفسر بشكل أحادي ما حدث في ١١ أيلول/ سبتمبر، فالأمر أعقد بكثير ولا يمكن اختزاله في تفسير من التفسيرات. وبالتفكير الملي والعميق والهادئ، يمكن لنا على المدى البعيد إدراك أبعاد هذه الأحداث، وأحياناً للتاريخ حكم قد يتجاوز إدراكنا شروط الواقع الإنساني.

ولا بد من الإشارة إلى أن خيار السياسات العسكرية يؤدي إلى عولمة العنف والعنف المضاد ويغذي مختلف الأصوليات والأحقاد ولا ينتج حلولاً ناجعة لمشاكل العالم. وليس بالأساطيل وصواريخ توماهوك يمكن أن نحل الأزمات العالمية. فقط بالحوار الصريح والبناء يمكن بناء مستقبل مشترك للإنسانية.

وقد جعلت هذه الأحداث المأساوية المنطقة العربية وبخاصة الشرق الأوسط محل استقطابات دولية حادة، تتقاطع داخلها السياسات الإقليمية مع سياسات الدول العظمى. لكنها كشفت أيضاً القصور الذاتي والخلل البنيوي داخل الوطن العربي، وهذا ما قوى من الضغوط الخارجية على الأنظمة السياسية العربية عبر ما يسمى بالنظام الشرق أوسطي ودعوة الدول العربية للقيام بالإصلاحات الديمقراطية. ومهما يكن فإن الوطن العربي يقف على مفترق طرق رئيسي، وصار في حاجة ملحة للإصلاح الفكري والسياسي والديني، وهناك حاجة ذاتية للتغيير وتحقيق هذا الإصلاح بغض النظر عما إذا كانت هذه الإصلاحات نابعة من جهات وضغوطات خارجية. إن الاستحقاقات المهمة التي تنتظر المنطقة العربية تتطلب ضرورة بلورة أرضية متينة للإصلاحات، وذلك لتحقيق التنمية الشاملة. وقد دقت تقارير التنمية الإنسانية العربية لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي (تقريريْ عام ٢٠٠٢ وعام ٢٠٠٣) ناقوس الخطر، حيث كشفت عن عمق الاختلالات الحادة والنواقص العميقة التي يعيشها الوطن العربي، وما يفرضه ذلك من تحديات جسيمة على مستوى احترام الحريات الأساسية وتمكين النساء وإقامة مجتمع المعرفة.

الفصل الثامن

حـوار الثقافـات وثقافـة السـلام

«خمسة أعداء للسلام تسكن ذواتنا: البخل، الطموح، الرغبة، الغضب والتكبر. لو تم القضاء عليها سنتمتع بالسلام الدائم».

بترارك

«أنت تفكر مثلي، إذاً أنت أخي، أنت لا تفكر مثلي إذاً أنت أخي مرتين. لأنه بفضل الثراء الذي آخذه منك والذي تأخذه مني، نبدأ في إثراء أنفسنا بشكل متبادل، لنصبح بذلك إخوة مرتين».

أمادو أمباتي با

«الإنسانية واحدة. العين في كل إنسان وإنما يتفاضل الناس بالمنازل لا بالعين».

ابن عربي

«أياً كان الذي تقابله في الطريق، عدواً أو صديقاً فهو مثلك تماماً إنسان، فلا تنسى هذا وأنت تحمل خنجرك».

رسول حمزاتوف

أصبح الحوار بين الثقافات مطلباً حيوياً لدى كل الشعوب لتحقيق التعايش السلمي وتحويل الثقافات إلى أدوات لتحقيق التنمية.وإذا كان جدار برلين قد سقط، فإن جداراً سميكاً شيد على أساس الإقصاء والكراهية وقلة الحوار أصبح يفصل بين سواحل الشمال والجنوب، فالهوة الثقافية والاقتصادية والاجتماعية بينهما أصبحت عميقة جداً بشكل لم يعرفه العالم من قبل. لهذا يجب الابتعاد عن تصوير الإسلام كعدو جديد بعد سقوط الشيوعية، والتوقف عن التحامل على

الإسلام والمسلمين في الغرب، فذلك يزيد من سوء التفاهم، ومن جهتهم على المسلمين تصحيح صورتهم عن الغرب والبدء في عملية حقيقية للنقد الذاتي والابتعاد عن تفسير وتبرير كل مآسيهم ووضعياتهم بمبرر «المؤامرة الغربية» للقضاء على الإسلام وإذلال المسلمين، فهذا ليس صحيحاً ويعبر عن عمق الجهل وسوء التفاهم بين العالمين.

أولاً: تفعيل حوار الحضارات

ثمة مجموعة مبادرات وتصريحات تسير باتجاه خلق أجواء الحوار والتعاون بين العالمين الإسلامي والغربي. ففي خطاب ألقاه في واشنطن في ٢ حزيران/ يونيو ١٩٩٢ صرح مساعد وزير الخارجية لشؤون الشرق الأدنى وجنوب آسيا إدوارد جيرجيان بأن:

«حكومة الولايات المتحدة لا تعتبر الإسلام المذهب القادم الذي يواجه الغرب أو يهدد السلام العالمي، فتلك استجابة شديدة البساطة لواقع معقد. إن نهاية الحرب الباردة لا يتم بها استبدال منافسة جديدة بين الإسلام والغرب ومن الواضح أن الحملات الصليبية قد انتهت منذ زمن بعيد. . . والأمريكيون يعترفون بالإسلام كواحد من أعظم عقائد العالم. . . ونحن كغربيين نعرف الإسلام كقوة حضارية تاريخية بين القوى الكثيرة التي أثرت في ثقافتنا وأثرتها»[١].

كما صرح الأمير تشارلز ولي عهد بريطانيا في محاضرته الشهيرة بمركز أكسفورد للدراسات الإسلامية: «العالمان الإسلامي والغربي قد وصلا الآن إلى ما يشبه مفترق طرق في علاقتهما، ولا يجوز أن ندعهما يفترقان. وأنا لا أوافق على مقولة أنهما يتجهان نحو صدام في عهد جديد من الخصومة والعداء، بل إنني على قناعة تامة بأن لدى عالمينا الكثير لكي يقدماه بعضهما إلى بعض»[٢].

كما أكد الرئيس الأمريكي بيل كلينتون أمام البرلمان الأردني في ٢٦ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٤ وذلك في تعليقه على أطروحة «صدام الحضارات»: «أن هناك من يصر على أن بين الولايات المتحدة والشرق الأوسط عقبات في طريق التوافق دينية وغير دينية لا يمكن تجاوزها، وبأن معتقداتنا وثقافتنا لا بد أن تتصادم بشكل ما، ولكنني أعتقد

---

(١) انظر خطاب إدوارد جيرجيان في: **الغرب والإسلام**، تقديم وتحليل منى ياسين؛ مراجعة وتعقيب محجوب عمر (القاهرة: دار الجهاد، ١٩٩٤)، ص ٨٥ ـ ٨٦.

(٢) محاضرة الأمير تشارلز في مركز أكسفورد للدراسات الإسلامية يوم ٢٧ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٣. انظر: **منبر الإسلام**، العدد ٧ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٣)، ص ٥٢.

أنهم مخطئون فأمريكا ترفض قبول المنطق القائل بأن حضاراتنا لا بد أن تتصادم»[٣].

وقد تم في سنة ١٩٩٨ وبمبادرة من إيران وبتوصية من الجمعية العامة للأمم المتحدة، إعلان سنة ٢٠٠١ سنة الأمم المتحدة لحوار الحضارات. وتدعو التوصية: «الحكومات ومنظمات الأمم المتحدة بما فيها اليونسكو، إلى إعداد وتنفيذ برامج ثقافية وتربوية واجتماعية، للنهوض بالحوار بين الحضارات وبخاصة عبر تنظيم المؤتمرات والدورات الدراسية ونشر المعلومات والمؤلفات النظرية حول الموضوع». لهذا ينبغي تفعيل التفاهم بين الثقافات والبحث عن أفضل السبل لنشر قيم التسامح والحق في الاختلاف داخل المجتمعات وفي ما بينها، بحيث تصبح الثقافات فاعلاً للنهوض الاجتماعي وحافزاً على التنمية وترسيخ قيم المواطنة.

وفي المائدة المستديرة التي نظمت بموازاة قمة الألفية بنيويورك في ٦ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٠ وخصصت لموضوع حوار الحضارات، أكد محمد خاتمي أن: «النهوض بالحوار داخل المجتمعات المختلفة ينبغي أن يكون إحدى أسس التفاهم بين الثقافات والحضارات. . . وبإيماننا بالحوار نفتح الطريق لأمل كبير، أمل العيش في عالم يكون فيه مكان للفضيلة والتواضع والحب، وحيث لا تسود فقط المؤشرات الاقتصادية وأسلحة الدمار. إن الدول الأعضاء في الأمم المتحدة عليها أن تبذل عدة جهود لتفسح الطريق للحوار بين الثقافات والحضارات كما عليها احترام الشروط المسبقة لكل حوار، ألا وهي التخلي عن كل الإكراهات واعتبار أن كل أطراف الحوار هم على قدم المساواة».وفي هذه المناسبة نفسها أكد كوفي أنان:

« . . إن التنوع يشكل قيمة عالمية، وشعوب العالم هي أكثر وحدة بفعل مصيرها المشترك، وأقل انقساما بفعل هوياتها الخاصة. وبجانب التنوع اللا نهائي للثقافات توجد حضارة شاملة تتلاقى داخلها وتنمو بشكل سلمي ومنتج أفكار ومعتقدات الإنسانية».

وفي خطابه بمناسبة افتتاح سنة الأمم المتحدة لحوار الحضارات سنة ٢٠٠١ صرح كوفي أنان بما يلي: «بأي معنى يمكن لمفهوم حوار الحضارات أن يكون مفهوماً مفيداً؟ **أولاً**، هو إجابة مناسبة وضرورية على فكرة الصدام الحتمي للحضارات ويمكن له أن يشجع على تدعيم التعاون والحد من الصراع .**ثانياً**، يساعد على التوجه نحو الجذور العميقة والقديمة للثقافات والحضارات لإيجاد ما يجمعنا جميعاً بعيداً عن الانقسامات. . . » وفي الإطار نفسه أكد جياندو مينيكو بيكو (Giandominico Picco)

(٣) مذكور في: فواز جرجس، «الأمريكيون والإسلام السياسي: تأثير العوامل الداخلية في صنع السياسة الخارجية الأمريكية،» **المستقبل العربي**، السنة ١٩، العدد ٢١٧ (آذار/ مارس ١٩٩٧)، ص ٦٨.

الممثل الشخصي للأمين العام للأمم المتحدة لسنة الأمم المتحدة لحوار الحضارات أنه: «ليس التاريخ هو ما يقتل، ليست الديانات هي التي تغتصب النساء، وليس نقاء الدم هو الذي يهدم البيوت. . . فقط الأفراد هم من يفعلون ذلك».

ويبدو أن إرساء حوار حقيقي بين الأفراد، والشعوب والحضارات وبين الشمال والجنوب، يفترض الإيمان بمجموعة مبادئ أساسية:

ـ **التواضع**، إن التكبر واعتقاد امتلاك الحقيقة المطلقة وتمثيل الخير المطلق لا يساهم في تشجيع الحوار بل يؤجج الحقد والعداء، ومنطق «الأنا ضد الباقي» منطق شوفيني يرفض الاعتراف بحقيقة التكامل والاعتماد المتبادل بين كل شعوب العالم. وسياسة استعمال القوة لحل مختلف الأزمات، سياسة لا أفق لها ولا تنتج إلا مزيداً من الصراعات والتوترات. لهذا ينبغي أن يتعلم الأفراد والشعوب قيم التواضع والتسامح واللجوء للحلول السياسية للتمكن من التواصل والتفاهم والتعايش.

ـ **الرأفة**، أي الإحساس بآلام ومآسي الآخرين والتعاطف معها، وهذا هو المنطلق للوعي بإنسانيتنا، أي بكون أنه على الرغم من كل الاختلافات الحقيقية الموجودة بين الأفراد في العالم بأكمله، إلا أن كلاً منا يسكن ذوات ودواخل الآخرين الذين يشاركوننا في إنسانيتنا[٤]. وعلينا أن نمتلك القوة الأخلاقية والقدرة النفسية لكي نضع أنفسنا في مكان الأفراد والشعوب التي تعاني من عدة مآسي، وهذا ما يسميه علم النفس الحديث (L'Empathie)، وذلك لنحس بما يشعرونه ونفهم معاناتهم وإحباطاتهم من الداخل وبشكل يجعلنا نعي بأن معاناتهم تعنينا بشكل مباشر وتهدد إنسانيتنا. والقاعدة الذهبية في هذا الموقف هي: «لا تعامل الغير بغير ما تريد أن يعاملك الغير بمثله». وهذا ما عبر عنه الفيلسوف ورجل الدين اليهودي موسى ابن ميمون بقوله: «لا تتعامل باللامبالاة مع ما يهدد الآخرين»، والدين الإسلامي يؤكد قاعدة «أحب لغيرك ما تحب لنفسك»، كما أن الدين المسيحي يدعو إلى مبدأ: «أحب لمن سيأتي بعدك ما تحب لنفسك». يقول في هذا الإطار عالم النفس الألماني إريك فروم (Erich Fromm): «لا تعامل الغير بما لا تريد أن تعامل به»، إنه مبدأ أساسي للأخلاق. لكن من الأفضل أن نقول: «إن ما تفعله من سوء للغير، هو كما لو أنك تفعله لنفسك ولإنسانيتك»[٥].

(٤) Fernando Savater, *Ethique à l'usage de mon fils*, trad. de l'espagnol par Claude Bleton (Paris: Ed. du Seuil, 1994), p. 133.

(٥) Erich Fromm, *L'Homme pour lui-même*, traduit de l'américain par Janine Claude (Paris: Les Editions sociales françaises, 1997), p. 171.

ـ **الرضى والحب**، قبل كل شيء على الأفراد أن يتمكنوا من الرضى عن أنفسهم وحب ذواتهم قبل أن يحبوا الآخرين، فلا يمكن لمن هو غير راضٍ عن حياته الشخصية وغير واثق في مؤهلاته وغير مستمتع بحريته، أن تتفتح شخصيته على حب الآخرين والتعاون والتجاور معهم. لذلك ينبغي تنمية مؤهلاتنا بالقدرة على الحب: حب الحياة، وحب الغير، وحب العمل، وحب الخير، وحب الحقيقة والمعرفة وحب الإنسانية[٦].

ـ **التعايش والتسامح**، واقع العولمة وتزايد الاحتكاكات والتفاعلات الثقافية بين مختلف الأفراد والشعوب بفعل ثورة الاتصالات وتزايد حركات الهجرة، وخلق ديناميات اجتماعية دولية جديدة، أساسها تراجع الأحادية الثقافية لصالح تصاعد واقع التنوع الاجتماعي والتعدد الثقافي. وهذا ما أصبح يفرض على مختلف المجتمعات الإنسانية تعلم التسامح والتعايش السلمي على المستوى الثقافي والديني بين مختلف الأفراد، والجماعات والشعوب[٧].

ـ **الحوار الداخلي**، إن الحوار لا ينبغي أن يكون ترفاً زائداً مخصصاً للمنتديات والمؤتمرات، فعليه أن يتحول إلى حاجة أساسية لا تهم فقط العلاقات بين الحضارات والشعوب والدول بل تشمل المجتمعات من داخلها، فمن العبث التفكير في حوار الثقافات إذا لم يكن هناك حوار داخل الثقافات والديانات والمجتمعات[٨]. من المهم في الحياة اليومية محاورة الذات ومساءلتها من جهة، وفتح الحوار بين أفراد المجتمع ومكوناته الثقافية والسياسية من جهة أخرى. وبهذا يتحول الحوار إلى سلوك يومي يقي المجتمعات من التعصب واللجوء إلى العنف لتسوية الاختلافات.

ـ **الإيمان بقوة بقدرة الإنسان على إدارة الصراعات وتحقيق السلم**، والتحرر من النظرة التشاؤمية التي ترى في الصراع حتمية تاريخية تحكم الإنسان منذ القدم. وكما أوضح ذلك بيان إشبيلية حول العنف سنة ١٩٨٦ والذي صاغه مجموعة علماء من مختلف التخصصات، فإن «السلام ممكن والحرب ليست حتمية بيولوجية بل هي ابتكار اجتماعي ينبغي أن يخلي مكانه لابتكار السلام». وإذا كانت مرحلة الحرب الباردة قد طغى عليها الشعار الروماني: «إذا أردت السلام عليك أن تعد للحرب» (Si vis pacem, para bellum)، فإنه اليوم أصبح من اللازم تغيير الشعار ليصبح: «إذا أردت السلام، فعليك أن تعد للسلم» (Si vis pacem, para pacem).

---

(٦) المصدر نفسه، ص ١٠٦.

(٧) انظر: Xesús R. Jares, *Aprender a convivir* (Vigo: Ediciöns Xerais de Galicia, 2001).

(٨) Raimundo Panikkar, *Le Dialogue intrareligieux* (Paris: Aubier, 1995).

ـ **البحث عن الحقيقة**، السعي لمعرفة الحقيقة شرط أساسي للحوار، فالحوار هو اكتشاف الغير واحترامه كما هو وكما يريد أن يكون، ومعرفة الاختلافات والقيم المشتركة للتمكن من التبادل والتفاهم. وكما يقول ميشال لولونغ (Michel Lelong): «لحسن الحظ فإن عصر الحروب الدينية قد انتهى، ولكن عصر الحقد والاحتقار سيستمر ما دامت كل جماعة تنظر إلى الأخرى لا كما هي وكما تريد أن تكون وكما تشعر بوجودها، بل من خلال صورة مشوهة، أول عمل لتحقيق المصالحة الحقيقية بين الجميع هو البحث عن الحقيقة»[(٩)].

إن السعي لمعرفة الحقيقة مسار طويل يتطلب الإرادة والعمل الدؤوب، والبحث عن الحقيقة من شأنه أن يجعلنا نؤمن بتعدد الرؤى وتعقد العالم، وبضرورة تجديد مختلف الثقافات رؤاها ومرتكزاتها حتى نتمكن من خلق حوار ثري وفعال بين مختلف الثقافات والشعوب[(١٠)].

ـ **المسؤولية**، ينبغي إرساء أخلاقية شمولية تقوم بضبط وإدارة مختلف التحديات التي تهم الجماعة الإنسانية بأكملها، ويمكن الرهان على مبدأ المسؤولية: مسؤولية الأفراد إزاء أنفسهم، وإزاء الغير، ومسؤولية المجتمع إزاء محيطه الاجتماعي والبيئي ومسؤولية الإنسانية إزاء مصير العالم، ومستقبل الإنسانية. وعبر إحياء مفهوم المسؤولية الإنسانية نحو العالم، يمكن أن نخلق الانسجام الإنساني داخل الحضارة العالمية[(١١)]. ولهذا فإن أي حوار حقيقي بين الثقافات ينبغي أن يجعل غايته مستقبل الإنسانية وضمان حقوق الأجيال المقبلة في السلام والعيش الكريم. وقد صاغ الفيلسوف الألماني هانس يوناس (Hans Jonas) ما يمكن أن نعتبره بياناً للالتزام بالمسؤولية كواجب أخلاقي أساسه: «تصرف بشكل يجعل نتائج فعلك غير تدميرية بالنسبة إلى إمكانية الحياة مستقبلاً، ولا تعرض للخطر شروط بقاء الإنسانية في الأرض»[(١٢)].

ـ **التضامن**، ينبغي الوعي بوحدة مصير الإنسان ووحدة مصالحه العليا في العالم، وبالتالي تدعيم أواصر التعاون والتضامن داخل المجتمع العالمي، والحد من

---

(٩) Michel Lelong, *L'Islam et l'occident*, présence du monde arabe (Paris: A. Michel, 1982), p. 149.

(١٠) Jacques Levrat, *Du Dialogue* (Casablanca: Horizons méditerranéens, 1993), pp. 139-152.

(١١) Vclav Havel, *Il est permis d'espérer*, trad. du tchèque par Barbora Faure, petite bibliothèque des idées ([Paris]: Calmann-Lévy, 1997), p. 70.

(١٢) Hans Jonas, *Le Principe responsabilité: Une Ethique pour la civilisation technologique*, trad. de l'allemand par Jean Greisch, 3ème ed. (Paris: Ed. du Cerf, 1993), pp. 30- 31.

سطوة اقتصاد السوق عبر خلق ضوابط لتدجين الليبرالية المتوحشة، وإرساء عولمة مسؤولة ومتضامنة كفيلة بإنقاذ العالم من أصولية التقدم[١٣].

ـ **القيم المشتركة**، ثمة مجموعة قيم إنسانية أساسية مشتركة بين كل الفضاءات الثقافية والدينية في العالم، وينبغي استثمارها والتركيز عليها لتكريس وحدة الإنسانية ووحدة «الجوهر الإنساني». وحسب قول شيخ المتصوفة محيي الدين ابن عربي: «الإنسانية واحدة العين في كل إنسان، وإنما يتفاضل الناس بالمنازل لا بالعين». إن قيماً مثل: العدالة، ورفض العنف، ورفض الظلم، والإيثار، والمساواة، والتعاون، والمحبة. . . وأحاسيس مثل المعاناة، والألم، والإحباط، والغبن، والرأفة، والرحمة هي جزء من إنسانية كل إنسان. ولذلك فالجوهر الإنساني حاضر في كل التقاليد الثقافية والدينية لكل الشعوب عبر التاريخ الطويل للإنسانية[١٤].

ـ إرساء أخلاقية كونية تسعى لخدمة الإنسان والإنسانية بروح مسؤولة متفتحة على العالم وتعقده. ودعا في هذا الإطار عالم اللاهوت الألماني هانز كونغ إلى إنشاء إعلان عالمي للأخلاق على غرار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وترتكز هذه الأخلاقية العالمية على ثلاثة أسس:

ـ لا يمكن للإنسانية العيش والبقاء من دون أخلاقية عالمية.

ـ لن يكون هناك سلام عالمي من دون سلام بين الأديان.

ـ لن يكون هناك سلام بين الأديان من دون حوار بينها[١٥].

ثانياً: ثقافة السلام مفتاح السلام العالمي

للتربية دور مهم في ترسيخ ثقافة الحوار داخل المجتمع وما بين المجتمعات، وهذا ما يؤكده إعلان المبادئ حول التسامح في تشرين الثاني/ نونبر عام ١٩٩٥ حيث نصت المادة الرابعة على أن:

---

(١٣) Omberto Eco, dans: *Entretiens sur la fin des temps* (Paris: Fayard, 1998) p. 255.

(١٤) في كتابه الجديد **النور يأتي من الغرب** قام داريوش شايغان بمقارنة بين مجموعة من التقاليد الصوفية من مختلف الفضاءات الثقافية: المعلم إيكار (Eckhart) من القرن الثالث عشر، ابن عربي من القرن الثاني عشر، الهندي امكاراشاريا (Shamkarâ chârya) من القرن الرابع، والصينيون شوانغ تسو (Chang Tsu) ولاو تسو (Lao Tseu) (قبل التاريخ الميلادي) وتوصل إلى وجود انسجام وتطابق بنيوي في ما يخص رؤاهم للإنسان والعالم وذلك على الرغم من التباعد الزمني والمكاني في ما بينهم.

(١٥) Hans Küng, *Projet d'éthique planétaire: La Paix mondiale par la paix entre les religions*, trad. de l'allemand par Joseph Feisthauer (Paris: Ed. du Seuil, 1991).

«التربية هي الأداة الأكثر فعالية للوقاية من التعصب، وأول خطورة في هذا الإطار تكمن في تعليم الأفراد معرفة حقوقهم وحرياتهم لضمان احترامها ولحماية حقوق وحريات الآخرين. التربية على التسامح ينبغي اعتبارها واجباً أولياً لذلك من الضروري تطوير مناهج نظامية عقلانية لتعليم التسامح على أساس التركيز على المصادر الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية للتعصب، والتي تشكل الأسباب العميقة للعنف والإقصاء، وسياسات وبرامج التربية يجب أن تساهم في تنمية التفاهم، والتضامن والتسامح بين الأفراد وكذا بين الجماعات الإثنية، والاجتماعية، والثقافية، والدينية واللغوية وبين الأمم. . . والهدف هو تكوين مواطنين متضامنين ومسؤولين، متفتحين على الثقافات الأخرى. . . قادرين على اتقاء النزاعات أو حلها بوسائل سليمة».

وقد أصدرت مجموعة من الشخصيات الحائزة جائزة نوبل للسلام أثناء اجتماعها في مؤتمر فيينا لحقوق الإنسان في عام ١٩٩٣ تصريحاً أوضحت فيه أن:

«إحدى العبر الأساسية لعصرنا تكمن في أن احترام حقوق الإنسان هي مسألة جوهرية لتحقيق السلام. فلا يمكن أن يوجد سلام حقيقي من دون عدالة. وكل سلام دائم يجب أن يتأسس على التشبث الكوني بالعائلة الإنسانية. . . والطريقة الوحيدة للحل الدائم للنزاعات التي تندلع في العالم، هي في مواجهة المسببات الرئيسية لانتهاك حقوق الإنسان. الحروب الإثنية، والعسكرتارية المتزايدة، والصراعات العرقية والدينية والثقافية والأيديولوجية، ونفي العدالة الاجتماعية، كل هذا سيتوقف على تنشئة الأفراد وتربيتهم وتكوينهم في إطار روح التسامح المبنية على احترام الإنسان»[(١٦)].

ولترسيخ ثقافة السلام والتربية على السلام دور طلائعي في تشجيع التعايش المدني والسلمي بين الأفراد والشعوب المختلفة. ويعرف فيديريكو مايور ثقافة السلام بأنها: «ثقافة التعايش والتشارك المبنية على مبادئ الحرية، والعدالة، والديمقراطية، والتسامح والتضامن، وهي ثقافة ترفض العنف وتتشبث بالوقاية من النزاعات في منابعها وحل المشاكل عن طريق الحوار والتفاوض»[(١٧)]. ويعتبر جوهان كالتنغ (Johan Galtung) من جهته أن التربية على السلام «هي قبل كل شيء أن نعلم الناس إدارة المواقف الصراعية بشكل مبدع وأقل عنفاً. . . وأن نمنحهم الوسائل

(١٦) *Le Courrier de L'Unesco* (mars 1994), p. 39.

(١٧) ورد في: Ramon Acuna, «Pour une culture de paix,» *Le Monde diplomatique* (novembre 1999), p. 32.

لتحقيق ذلك. إنه عمل جد ملموس يتطلب معرفة كبيرة وكفاءة على المستويين النظري والتطبيقي، والتربية من أجل السلام لن تكون ذات أهمية إذا لم تمنح ثمارها على مستوى الفعل والواقع. فالهدف ليس إنتاج كتب كثيرة تهتم بالسلام، بل إنتاج مزيد من السلام»(١٨).

ونظراً إلى الأهمية المركزية لثقافة السلام في ترسيخ السلام والتسامح في كل بقاع العالم، فقد أعلنت الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة ٢٠٠٠ سنة دولية لثقافة السلام واللاعنف. وقام مجموعة من الحائزين جائزة نوبل للسلام بمناسبة إحياء الذكرى الخمسين للإعلان العالمي لحقوق الإنسان بصياغة بيان ٢٠٠٠ لثقافة السلام والذي يؤكد على:

«... لأني واعٍ المسؤولية إزاء مستقبل الإنسانية وخصوصاً أطفال اليوم والغد، ألتزم في حياتي اليوميّة، أسرتي، عملي، جماعتي، بلدي بأن:

احترم الحياة: احترام حياة وكرامة كل كائن إنساني من دون تمييز أو حكم مسبق.

أرفض العنف: أطبق اللا عنف الإيجابي برفض العنف بكل أشكاله: الجسدي والنفسي والاقتصادي والاجتماعي، وبخاصة تجاه الأفراد الأكثر فقراً وضعفاً كالأطفال والمراهقين.

أتعامل بكرم: أقسِّم وقتي ومواردي المادية بسخاء للقضاء على التهميش، والظلم، والقمع السياسي والاقتصادي.

أنصت من أجل التفاهم: أدافع عن حرية التعبير والتنوع الثقافي عبر تشجيع الإنصات والحوار بدون الاستسلام للتعصب والنميمة وإقصاء الآخر.

أحافظ على كوكب الأرض: أدعم استهلاكاً مسؤولاً ونمطاً تنموياً يأخذان بعين الاعتبار أهمية كل أشكال الحياة ويحفظان توازن الموارد الطبيعية لكوكبنا الأرض.

اكتشف من جديد قيمة التضامن: أساهم في تنمية جماعية بالمشاركة الكاملة للنساء وفي إطار احترام مبادئ الديمقراطية وذلك من أجل أن نخلق جميعاً أشكالاً جديدة للتضامن»(١٩).

لقد أصبح من الضروري تشجيع ثقافة المشاركة قصد تدعيم قيم التضامن،

---

(١٨) انظر مقابلة جوهان كالتنغ (Johan Galtung) في: *Le Courrier de L'Unesco* (janvier 1997), p. 4.

(١٩) انظر: *Le Courrier de L'Unesco* (juillet-août 1999), p. 11.

والإخاء، والتسامح، ومن شأن ذلك أن يجنب الأجيال المقبلة الكثير من المآسي والحروب والعنف وأن يرسي قيم السلام والتعاون داخل مختلف المجتمعات. ويبدو أنه من المهم بذل مجهودات كبيرة لمراجعة الكتب المدرسية وإعادة قراءة تاريخ وذاكرة مختلف الشعوب قراءة نقدية، متفتحة ومتيقظة، لاجتناب الوقوع في أخطاء الماضي وإعادة الاعتبار للتواريخ المهمشة. وذلك لإنهاء جراح الماضي والأحقاد المتجذرة وتحقيق التصالح مع التاريخ بين مختلف الشعوب.

وينبغي اليوم التفكير في بيداغوجية جديدة للبحث عن أفضل السبل للتصرف بحكمة وتوازن أثناء الصراعات والتوترات وبشكل يؤدي إلى امتصاص العنف واللجوء إلى الحلول السلمية. لهذا ينبغي التفكير بحس نقدي في آليات تشكيل صورة الأعداء، وفي التصور المانيكياني الذي يدفع إلى اعتبار أن الأشرار دائماً هم الآخرون الذين لا يتقاسمون معنا الانتماء.

وكذا مراجعة نزعة الاختزال والتبسيط والتعميم التي تسعى إلى نزع الطابع الإنساني عن ثقافات وجماعات وشعوب بأكملها، وتحميلها مسؤولية أفعال وأعمال مشينة يرتكبها أفراد ومجموعات ينتمون إليها. كما أنه يجب فهم السياق الواقعي والإطار التاريخي والملابسات المحيطة بمختلف التوترات للتمكن من إيجاد حلول مناسبة وفعالة.

وأصبحت الدراسات الحديثة حول ثقافة السلام تقر بأن من أفضل الأساليب للتدخل بشكل إيجابي في حل الصراعات، ضرورة رؤية الصراعات بأربع نظارات:

ـ **النظارات عن قرب** وهي إما شفافة تكون مهمتها التعرف على المسببات المباشرة والأزمات الآنية التي ترتب عليها الصراع، أو سوداء تكون مهمتها الكشف عن المظاهر والمؤشرات الخادعة التي تدفع إلى تأجيج الصراع أو على العكس قد تساهم في الاستخفاف في حدة الأزمات على عكس ما هي عليه في الواقع.

ـ **النظارات عن بعد** وهي إما شفافة تهتم بالرؤية البعيدة للصراعات عبر البحث عن مسبباتها العميقة وجذورها التاريخية، أو سوداء وتهتم بتحليل الثقافات العميقة والوعي الجماعي للمجتمعات المتصارعة. وهذا يؤكد أن لكل رؤية نظاراتها الخاصة وأن هناك رؤى مختلفة ومتنوعة في تحليل واقع الصراعات، تختلف باختلاف الموقع والإطار الذي تنطلق منه لمقاربته.

والصراعات اليوم أصبحت ذات طبيعة جديدة ما يفرض الابتعاد عن الرؤى الأحادية والآنية لاعتناق رؤية معقدة متعددة تراهن على دبلوماسية العمل الهادئ والشاق والبعيد المدى، لإرساء ثقافة سلام حقيقية في كل أركان العالم[٢٠].

وينبغي التنبه إلى أن الخطوط الفاصلة بين السلام والحرب لم تعد واضحة، فالسلام لم يعد يعني غياب الحرب والعنف فقط، بل يعني توفير بنيات تحتية فعالة على المستوى الاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي والسياسي لضمان استمرار السلام، فالسلام يتطلب العمل من أجل العدالة، فلا سلام بلا عدالة ولا عدالة بلا تضامن. والتوترات لم تعد مرتبطة بالقوة والعنف المادي، بل إن العنف المعنوي الذي يمارس على الأفراد والشعوب من خلال امتهان كرامتها وحرمانها من حقوقها ومن إنسانيتها، قد يكون له نتائج أكثر خطراً من العنف المادي المباشر.

ومن خلال دراسته للعنف في البيئة الدولية توصل جوهان كالتونغ إلى أن غياب الحرب والصراع يترتب عليه سلام سلبي، أما السلام الإيجابي فلا يتحقق إلا إذا تم توفير وضمان الحاجيات الأساسية للإنسان: الحق في الحياة والبقاء، والعيش الكريم، والحرية، والهوية. ويميز كالتونغ بين ثلاثة أنواع من العنف: العنف المباشر والذي يتسبب بشكل مقصود في الألم والمعاناة للإنسان وتفقده آماله، والعنف البنيوي (Violence structurelle) وهو عنف معنوي ورمزي قد يبدو على المستوى الظاهري عنفاً بسيطاً ولكنه في العمق هو عنف متواصل ذو بعد خطير وحاد على المستوى البعيد، والعنف الثقافي ويسعى إلى منح الشرعية والصدقية للعنف المباشر أو العنف البنيوي. وفي مواجهة مستويات العنف هذه، ينبغي توظيف مستويات السلام نفسها التي توازيها، أي السلام المباشر مقابل العنف المباشر، والسلام البنيوي مقابل العنف البنيوي والسلام الثقافي مقابل العنف الثقافي[٢١].

والسلام كحاجة إنسانية ينبغي أن يتوخى ليس فقط الحد من العنف المباشر أو البنيوي أو الثقافي، بل خلق الشروط الضرورية لتتحول الصراعات بشكل إيجابي إلى مواقف تعاونية، وذلك عبر الحوار وإدارة الصراعات بشكل يمنح القدرة على التحكم فيها وضبط سلوك مختلف المعنيين بالصراع[٢٢].

(٢٠) Vicenç Fisas, «Las Incertidumbres de la pa zy de la guerre,» *El Pais*, 19/10/2001, p. 18.

(٢١) Johan Galtung, *Sobre la paz* (Barcelona: Editorial Fontamara, 1985).

(٢٢) Vicenç Fisas, *Cultura de paz y gestión de conflictos* (Barcelona: Icaria, 1998).

وقد لخص بيان يموسكرو حول «السلام في عقول البشر» بشكل جيد أهم مرتكزات ثقافة السلام:

ـ السلام هو أساساً احترام الحياة.

ـ السلام هو أغلى ما يوجد لدى الإنسانية.

ـ السلام هو أكثر من مجرد نهاية الحروب المسلحة.

ـ السلام هو سلوك.

ـ السلام هو اندماج عميق للكائن الإنساني في مبادئ الحرية، والعدالة، والمساواة، والتضامن بين كل البشر.

ـ السلام هو تزاوج منسجم بين الإنسانية والبيئة.

خاتمـــــة

إن أهم مرتكزات أطروحة **صدام الحضارات** يمكن اختزالها في ما يلي:

ـ السياسة العالمية أصبحت اليوم تتشكل وبشكل متزايد على أساس تعدد قطبي وحضاري، والتغريب ليس رديفاً للتحديث وهو لا يمكن أن يخلق حضارة عالمية، وليس هناك تغريب حقيقي للمجتمعات غير الغربية. وعلى الولايات المتحدة أن تتوقف عن التصرف كقوة عظمى وحيدة في العالم، فالنظام الدولي أصبح متعدد الأقطاب وعدة قوى جهوية أصبح لها دور أساسي في التفاعلات والترتيبات الدولية.

ـ موازين القوى بين الحضارات ستتغير ونفوذ الغرب سيتراجع مقابل تصاعد القوة الاقتصادية السياسية والعسكرية للحضارات الآسيوية، واضطراب العالم الإسلامي بفعل التزايد الديمغرافي وعدائه للغرب، وكل الحضارات أصبحت تؤكد وتعتز بقيمها وثقافاتها الخاصة، في ما تزداد الصراعات بين الجماعات والشعوب ذات الثقافات المختلفة.

ـ إن نظاماً دولياً مشكلاً على أساسٍ حضاري بدأ في الظهور، فالدول والمجتمعات التي تتقاسم الثقافات نفسها بدأت تتعاون وتتكتل في ما بينها.

ـ ادعاء الغرب ودفاعه عن عالمية الحضارة الغربية تجعله يدخل أكثر فأكثر في صراعات مع حضارات أخرى، وبخاصة العالم الإسلامي والصين.

ـ إن استمرار قوة الغرب ترتبط بضرورة تأكيد الأمريكيين لهويتهم الغربية، وعلى الغربيين القبول بأن حضارتهم فريدة وليست كونية، ولذلك عليهم التوحد لمواجهة مختلف التحديات التي تطرحها الحضارات غير الغربية.

ويتبين من خلال دراستنا لهذه الأطروحة أن الرهان الحقيقي عند بداية الألفية الثالثة سيتشكل من خلال العلاقة بين مساريْ التأحيد والعولمة من جهة، والمحلية والجهوية من جهة أخرى. فكرد فعل على مركزية وجاذبية الثقافة العالمية الموحدة تنبثق

باستمرار تيارات جهوية وقومية وتفكيكية تركز على الديانات، واللغات المحلية والاختلافات الثقافية. وبالتالي ففي العمق ما يخشاه هانتنغتون هو أن تتغير موازين القوى الحضارية لغير صالح الغرب، لذلك ينظر بقلق إلى النهوض الاقتصادي الآسيوي في الصين ودول شرق آسيا، وإلى موجة العداء المتصاعدة داخل العالم الإسلامي ضد الغرب وبروز ظاهرة الأسلمة ورفض القيم الغربية، فكل هذا يشكل خطراً على مواقع الغرب ومصالحه وقيمه.

وعلى ما يبدو فإن أكبر خدمة قدمها هانتنغتون لمنظري العلاقات الدولية هو أنه نبههم إلى أن النظر إلى القوة في بعدها العسكري الاقتصادي قد جعلهم ينظرون إلى الدولة وامتداداتها على أنها المستودع الوحيد للقوة وللتفاعلات الدولية، وهذا ما لم يعد كافياً لفهم وإدراك مختلف التطورات الدولية والحقائق الجيوسياسية الجديدة. لذلك لا بد من إعادة الاعتبار للقوة الذاتية التي تمتلكها الثقافات كفاعل مهم في العلاقات الدولية، لكن هذا من دون الوقوع في نزعة ثقافوية، تجعل من الثقافة المحرك الأساسي والوحيد للصراعات الدولية.

إن التحولات المهمة التي يعيشها العالم على عدة مستويات ولَّدت مجموعة من الديناميات الجديدة والفاعلة على مستوى المسرح الدولي، وهذا ما يتطلب القيام بمراجعة شاملة وجذرية للمنظومات التحليلية والفكرية السائدة على مستوى دراسة الظواهر الدولية، فلم يعد من المفيد عملياً الاستمرار في الاعتماد على الأدوات التنظيرية الكلاسيكية لفهم السياسات الدولية التي أصبحت اليوم تكتسي أبعاداً جديدة في ظل بيئة دولية مغايرة بشكل جذري لعالم الحرب الباردة. ومن هنا يبدو ضرورياً البحث عن شبكات تحليلية ومفاهيمية جديدة ومبدعة تكون قادرة على استقراء ثوابت ومتغيرات السياسات العالمية، ومنح مزيد من الإمكانيات للباحثين، قصد محاولة إدراك مختلف التفاعلات المعقدة على المستوى العالمي، وفهم حركية واستراتيجيات الديناميات الدولية الجديدة.

إن العالم يتغير ويتطور بشكل سريع وبعيداً عن أية ضوابط ثابتة، وهذا ما لا يسمح برسم معالم النظام الدولي في الوقت الراهن، حيث أصبح في وضع زئبقي تتداخل فيه عدة تدفقات مركبة وتفاعلات متشابكة، ما لا يسمح بوضع أو استنتاج أسس قارة متحكمة في مسار العلاقات الدولية.

وعلى ما يظهر فإن مسار العولمة قد عمَّق بشكل كبير الاختلالات الاجتماعية والفوارق الاقتصادية بين أولئك الذين يستفيدون من مكاسب العولمة، وأولئك الذين يوجدون على هامشها أو خارجها. ولهذا فإن الوضع يستدعي من الباحثين التفكير في

أفضل الاستراتيجيات لترويض العولمة وإرساء ضوابط للحد من مساوئها وآثارها السلبية عبر تفعيل أخلاقيات التضامن والمسؤولية الجماعية لخلق عولمة أكثر إنسانية وعدالة.

وينبغي أن نضع نصب أعيننا متابعة مختلف الحركيات والديناميات التي أصبحت تؤطر العلاقات الجدلية بين ما هو محلي وما هو عالمي، سواء على المستوى الاقتصادي أو الثقافي أو الجيوستراتيجي، وذلك لأنها على ما يبدو ستلعب دوراً أساسياً في تحديد المعالم العامة للنظام العالمي. وقد انتبه لذلك بشكل ذكي صاموئيل هانتنغتون من خلال تركيزه على الدور المهم الذي ستلعبه الثقافات في تحديد السياسيات الدولية ووقوفها ضد عولمة العالم على الطريقة الأمريكية.

وفي الوقت الذي فتحت فيه العولمة إمكانيات واسعة للحوار والتعايش والبناء المشترك لمستقبل الإنسانية في هذا الكون، فإنها ساهمت أيضاً في بروز وانتعاش الأصوليات الثقافية القائمة إما على الرغبة في التأحيد التعسفي لثقافات العالم وفق نمط معولم واحد لا يعترف بالتنوع الثقافي والخصوصيات الحضارية، أو على الاعتزاز المرضي بالذات والخصوصيات ورفض الانفتاح على باقي الثقافات والتيارات الحضارية بدعوى الحفاظ على الأصالة والهوية.

والواقع أن الحضارات أصبحت في الوضع الراهن فضاءات متفاعلة ومنفتحة على أزمنة وعوالم ومرجعيات متعددة.ولا توجد اليوم ثقافات شريرة بطبيعتها، كما لا توجد صراعات دولية تستوجب اتخاذ مواقف استعدائية من كتلة من الدول أو كتلة من البشر أو حضارة من الحضارات.

ومن خلال هذا العمل المتواضع،حاولنا أن نوضح مدى تعقد التفاعلات الإنسانية في المرحلة الحاسمة التي يمر بها التاريخ الإنساني حالياً. والعالم يعيش اليوم أزمة حضارية هيكلية، والإنسانية في صدام حضاري مع ذاتها وفي حيرة وتخوف من عدم إمكانية بناء غد أفضل للإنسان. لكن لا شك في أن الإنسانية قادرة اليوم على رفع التحدي من أجل بناء عالم أكثر إنسانية وأكثر عدالة وسلماً، يمكن فيه التعاون والتعايش بين كل البشر .

والوطن العربي والإسلامي الذي هو معني بشكل مباشر بأطروحة «صدام الحضارات» صار عنصراً أساسياً في الرهانات الاستراتيجية العالمية وهو يواجه اليوم تحديات كبرى على جميع المستويات، لذا فهو مطالب أكثر من أي وقت مضى بالشروع في إصلاحات حقيقية وفعلية في المجال السياسي والفكري، وكذا على مستوى احترام الحريات الأساسية. حتى لا يتخلف بشكل كامل عن ركب التحولات

والمتغيرات التي تتلاحق بتسارع مذهل، وليتمكن المواطن في المنطقة العربية من الاندماج والمشاركة الفعالة في بناء عالم القرن الواحد والعشرين. والإصلاح الحقيقي والبناء لن يتحقق إلا من الداخل، وبإرادة ذاتية تتفاعل وتتكاثف داخلها مجهودات كل الفاعلين بعيداً عن أية ضغوط أجنبية أو فرض هيمنة خارجية.

إن النكبات المأساوية التي تعيشها المنطقة العربية بفعل السياسة الاستعمارية البربرية للصهاينة بفلسطين، والاحتلال الأمريكي الغاشم للعراق، والمخططات الأمريكية لإعادة تشكيل المنطقة وفق مصالحها وبما يخدم تحالفها الاستراتيجي مع إسرائيل، أصبحت تفرض على دول المنطقة اليوم بشكل ملح إعادة نظر شاملة بسياساتها على جميع الأصعدة لبلورة قوتها الذاتية وتأكيد وجودها على الخريطة العالمية. وهذا لن يتحقق إلا بالشروع في الإصلاح الذاتي القائم على النقد الرصين للذات وتكريس حرية المواطن العربي وحقه في العيش اللائق والكريم.

وقد آن الأوان لإعادة النظر في العديد من المسلمات الراسخة في أذهاننا عن صورة الآخر، كما أن على الغرب بخاصة أن يقدم صورة موضوعية ونزيهة عن العرب والمسلمين. إن الغرب ليس كياناً واحداً بل يمتاز بالتنوع والاختلاف، كما أن المجتمعات العربية والإسلامية تعيش في ظل التنوع الثقافي والديني والاجتماعي. وإذا كان صحيحاً أن الغرب اخترع وصنع الصورة التي يريدها عن المسلمين والعرب، فإن المسلمين أيضاً صنعوا صورتهم عن الغرب، فلا العالم الإسلامي يظهر على حقيقته ولا الغرب يظهر على حقيقته. وإذا كنا ننتقد تشويه الغرب صورة المسلمين والعرب، إلا أننا لا ننتبه إلى أن صورة الغرب ليست أقل تشويهاً.

ويبقى أن رسالة الإسلام ومبادئه لا يمكن أبداً أن تدعو إلى الصِدام والصراع مع الحضارات والديانات الأخرى، والإسلام الحقيقي هو إسلام المحبة والسلام والإخاء واحترام الآخر ونبذ العنف والتطرف، والدفاع عن القيم النبيلة واحترام حقوق الإنسان وتحقيق العدالة والقضاء على الفقر والانفتاح على كل الحضارات الإنسانية.

المراجـــــع

١ ـ العربيـــة

كتب

بادي، برتران وماري كلود سموتس. **انقلاب العالم: سوسيولوجيا المسرح الدولي**. ترجمة سوزان خليل. القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٨.

بريجنسكي، زبيغنيو. **الفوضى: الاضطراب العالمي عند مشارف القرن الحادي والعشرين**. ترجمة مالك فاضل. عمّان: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٩٨.

تشيكو، آمنة. **مفهوم الحضارة عند مالك ابن نبي وأرنولد توينبي**. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٩.

الجابري، محمد عابد. **قضايا في الفكر المعاصر: العولمة ـ صراع الحضارات ـ العودة إلى الأخلاق ـ التسامح ـ الديمقراطية ونظام القيم ـ الفلسفة والمدينة**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧.

ــــــ. **مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥. (سلسلة الثقافة القومية؛ ٢٧. قضايا الفكر العربي؛ ٣)

حتي، ناصيف يوسف. **النظرية في العلاقات الدولية**. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥.

حرب العالمين الأولى. جمع وتحرير صبحي حديدي. [د. م.]: الأرض للنشر، ١٩٩١.

الدواي، عبد الرزاق. **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر: هيدجر، ليفي ستروس، ميشيل فوكو**. بيروت: دار الطليعة للطباعة النشر، ١٩٩٢.

دوبريه، ريجيس وجان زيغلر. **كي لا نستسلم**. ترجمة رينيه الحايك وبسام حجار. بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٥.

دورتي، جيمس وروبرت بالتسغراف. **النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**. ترجمة وليد عبد الحي. بيروت: كاظمة للنشر والتوزيع والترجمة، ١٩٨٥.

سعدي، محمد. **أطروحات لفهم العالم الجديد: نهاية التاريخ، صدام الحضارات، الفوضى العالمية الجديدة**. الرباط: مكتبة دار السلام، ٢٠٠١.

سعيد، إدوارد. **الإستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء**. نقله إلى العربية كمال أبو ديب. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١.

ـــــ. **تعقيبات على الاستشراق**. ترجمة وتحرير صبحي حديدي. بيروت: رياض الريس، ١٩٩٣.

ـــــ. **تغطية الإسلام: كيف تتحكم وسائل الإعلام العربي في تشكيل إدراك الآخرين وفهمهم**. ترجمة سميرة نعيم خوري. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٣.

ـــــ. **الثقافة والإمبريالية**. نقله إلى العربية كمال أبو ديب. بيروت: دار الآداب، ١٩٩٧.

سعيد، جودت وعبد الواحد علواني. **الإسلام والغرب والديمقراطية: قراءات وتعليقات على مقالتي: صدام الحضارات لصاموئيل هنتينغتون والإسلام والغرب لبريان بيدهام**. بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٦.

السماك، محمد. **موقع الإسلام في صراع الحضارات والنظام العالمي الجديد**. بيروت: دار النفائس، ١٩٩٥.

الشاذلي، سعد الدين. **الحرب الصليبية الثامنة**. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٢.

شايغان، داريوش. **أوهام الهوية**. ترجمة محمد علي مقلد. لندن: دار الساقي، ١٩٩٣.

صدام الحضارات. ترجمة مجلة شؤون الأوسط. بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ١٩٩٥.

الغرب والإسلام. تقديم وتحليل منى ياسين؛ مراجعة وتعقيب محجوب عمر. القاهرة: دار الجهاد، ١٩٩٤.

غيث، محمد عاطف. **قاموس علم الاجتماع**. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، [١٩٧٩].

فوللر، جراهام إي. وإيان أو. ليسر. **الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة**. ترجمة شوقي جلال. القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٦.

لعيدي، زكي [وآخرون]. **المعنى والقوة في النظام العالمي الجديد**. ترجمة سوزان خليل. القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٥.

المنجرة، المهدي. **الحرب الحضارية الأولى: مستقبل الماضي وماضي المستقبل**. الدار البيضاء: منشورات عيون؛ الجزائر: الشهاب، ١٩٩١.

ـــــ. **حوار التواصل**. طنجة: وكالة شراع لخدمات الإعلام والإتصال، ١٩٩٦. (سلسلة شراع؛ عدد ١)

ـــــ، جيمس و. بوتكين ومرسيا ماليتزا. **من المهد إلى اللحد: التعلم وتحديات المستقبل**. تقديم ليوبولد سيدارسنغور. الرباط: دار الستوكي للنشر، [؟-١٩].

نيصبات، جون وباتريشيا أبردين. **الاتجاهات الكبرى عام ٢٠٠٠**. مراجعة العجيلي الميري. فاليتا: مركز دراسات العالم الإسلامي، ١٩٩١.

نيكسون، ريتشارد. **أمريكا والفرصة التاريخية**. ترجمة محمد زكريا إسماعيل. بيروت: دار بيسان، ١٩٩٢.

هاليداي، فريد. **الإسلام والغرب: خرافة المواجهة: الدين والسياسة في الشرق الأوسط**. ترجمة عبد الإله النعيمي. بيروت: دار الساقي، ١٩٩٧.

هيجل، فريديريك. **محاضرات في فلسفة التاريخ**. ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام. بيروت: دار التنوير، ١٩٨١-١٩٨٤. ٢ ج.

دوريـــات

أبو شعيرة، شوقي. «الاستراتيجية الأمريكية لعالم ما بعد الحرب الباردة.» **قضايا دولية**: ٢٢ أيار/ مايو ١٩٩٥.

أبو العزم، عبد الغني. «تصادم الحضارات أم صدام المواقع؟.» **أنوال**: ٢٠/ ٥/ ١٩٩٤.

الاتحاد الاشتراكي: ٢٧/ ٥/ ٢٠٠١.

الأحداث (الدار البيضاء): ٨/ ٢/ ٢٠٠٢.

أحمد، أكبر. «نحو ألفية جديدة: تحدي الإسلام.» **السياسة الدولية**: العدد ١٢٧، كانون الثاني/ يناير ١٩٩٧.

أركون، محمد. «جهل متبادل.» **القدس العربي**: ٢٦/ ١١/ ٢٠٠١.

الأسبوع (القاهرة): ١٦/ ٩/ ٢٠٠٢.

إسماعيل، فادي. «حول الإسلاموفوبيا في الغرب.» **الدبلوماسي**: العدد ٥، حزيران/ يونيو ١٩٩٧.

إسماعيل، محمد زكريا. «النظام الدولي الجديد بين الوهم والخديعة.» **المستقبل العربي**: السنة ١٣، العدد ١٤٣، كانون الثاني/ يناير ١٩٩١.

«إن لم تكن الحضارة فماذا يكون؟ .» **شؤون الأوسط**: ١٩٩٥ .

أنوال: ٢٤/ ٧/ ١٩٩٣؛ ١٩/ ٤/ ١٩٩٤؛ ٦/ ٢/ ١٩٩٥ .

بارتلي، روبرت. «مخاوف هانتنغتون وحالة التفاؤل الغربي.» **الحرس الوطني**: حزيران/ يونيو ـ تموز/ يوليو ١٩٩٦ .

بخر، إريك. «على الولايات المتحدة أن تبيد معاقل العنف. . . والإسلام هو العدو الأكبر.» **معاريف**: ١٣/ ٩/ ٢٠٠١ .

بريغوجين، إليا. «العلم، الحضارة والديموقراطية.» ترجمة سعيد محمد أبو سعدة. **الثقافة العالمية**: السنة ٨، العدد ٤٤، [١٩٨٩].

بودون، ريمون وفرانسوا بوريكو. **المعجم النقدي لعلم الاجتماع**. ترجمة سليم حداد. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٦ .

التميمي، عبد الجليل. «التسامح الإسلامي المسيحي، هل هي معادلة مستحيلة؟ .» **أنوال**: ٢٣/ ٧/ ١٩٩٦ .

توفلر، ألفين وهايدي توفل. . «النظام العالمي في القرن ٢١ .» ترجمة عصام الشيخ. **الثقافة العالمية**: السنة ١٢، العدد ٧٠، أيار/ مايو ١٩٩٥ .

تيرنر، كولين. «صدام داخل الحضارات.» **القدس العربي**: ٧/ ١٢/ ٢٠٠١ .

تيزيني، طيب. «نقد صراع الحضارات وما بعد الحداثة.» **الآداب**: العددان ٣ – ٤، آذار/ مارس– نيسان/ أبريل ٢٠٠٠ .

جرجس، فواز. «الأمريكيون والإسلام السياسي: تأثير العوامل الداخلية في صنع السياسة الخارجية الأمريكية.» **المستقبل العربي**: السنة ١٩، العدد ٢١٧، آذار/ مارس ١٩٩٧ .

جوز، غريجوري. «الاحتواء المزدوج سياسة لا منطقية.» ترجمة سعد زهران. **الثقافة العالمية**: العدد ٦٧، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٤ .

حديدي، صبحي. «انتقال النار في الهشيم.» **القدس العربي**: ١١/ ٢/ ٢٠٠٢ .

حرب، علي. «الثقافة والعولمة في المكان والزمان.» **الشرق الأوسط**: ١٠/ ٣/ ١٩٩٧ .

ـــــ. «صدام الحضارات أم مأزق الإنسانية المعاصرة؟ .» **القدس العربي**: ٢٩/ ١١/ ٢٠٠١ .

ـــــ. «كيف نعالج العنف أو نتحدى الإرهاب.» **الاجتهاد**: العدد ٥٤، ربيع ٢٠٠٢ .

الحرس الوطني: العددان ١٦٤– ١٦٥، آذار/ مارس – نيسان/ أبريل ١٩٩٦ .

حمادة، معتصم. «قراءة في كتاب «ردع الديمقراطية».» **القدس العربي**: ٢٣/ ١١/ ١٩٩٨ .

حنفي، حسن. «صراع الحضارات أم حوار الثقافات؟: نماذج متبادلة.» **الفكر العربي المعاصر**: العددان ١١٤ ـ ١١٥، ربيع ـ صيف ٢٠٠٠.

«حوار مع جيل كيبيل.» ترجمة محمد سعدي. **الأنوار**: ١١/ ٣/ ١٩٩٧.

خاتمي، محمد. «حوار الحضارات والثقافات.» **شؤون الأوسط**: العدد ٨٩، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٩.

درويش، إبراهيم. «قراءة في كتاب فواز جرجس «أمريكا والإسلام السياسي».» **القدس العربي**: ٣٠/ ١٢/ ١٩٩٩.

رودنسون، ماكسيم. «حلقات حضارية متصلة.» **القدس العربي**: ٢٢/ ١١/ ٢٠٠١.

روي، أروونداتي. «العدالة المطلقة وحساباتها.» **مجلة فكر وفن**: عدد خاص، كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٢.

زكي، نبيل. «أمريكا، قيادة العالم.. إلى أين؟.» **الشرق الأوسط**: ٣/ ٢/ ١٩٩٤.

ـــــ. «الشراكة الاستراتيجية الصينية - الروسية.» **الشرق الأوسط**: ٢١/ ٤/ ١٩٩٧.

ساعاتي، أمين. «قراءة جديدة لنظرية صدام الحضارات.» **المنهل**: العدد ٥٤٠، أيار/ مايو ١٩٩٧.

سعدي، محمد. «التسامح، الهوية، العولمة والآخر.» **الاتحاد الاشتراكي**: ١٩/ ٢/ ٢٠٠٠.

ـــــ. «الجنوب في التفكير الاستراتيجي الأمريكي: نموذج أطروحة «صدام الحضارات».» **المستقبل العربي**: السنة ١١، العدد ٢٣٦، تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٨.

ـــــ. «صدام الحضارات أم صدام المصالح؟.» **أنوال**: ٢١/ ٦/ ١٩٩٦.

ـــــ. «العالمية الحقيقية تقوم على الحوار المتكافئ بين مختلف الحضارات.» **أنوال**: ١٩/ ٨/ ١٩٩٤.

ـــــ. «من أجل رؤية معقدة للسياسة الدولية.» **فكر ونقد**: شباط/ فبراير ٢٠٠٢.

ـــــ. «النزعة التصارعية والكارثية في أطروحة صدام الحضارات.» **فكر ونقد**: السنة ٣، العدد ٢٧، آذار/ مارس ٢٠٠٠.

سعيد، إدوارد. «صدام الحضارات.» **الحياة**: ١٧/ ٢/ ١٩٩٥.

ـــــ. «من له الحق في تعريف الحضارات قبل التحدث عن صراعها؟.» **الشرق الأوسط**: ١٧/ ٢/ ١٩٩٥.

سنغرمان، ديان. «الحوار بين الإسلام السياسي والغرب.» **الدبلوماسي**: العدد ٤، شباط/ فبراير ١٩٩٧.

السياسة الدولية: العدد ١٥٠، تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٢.

شبيت، نبيل. «الناتو يعلن الحرب على الأصولية الإسلامية.» **قضايا دولية**: ٢٠ شباط/ فبراير ١٩٩٥.

الشرق الأوسط: ٦/ ٢/ ١٩٩٤؛ ١٧/ ٢/ ١٩٩٥؛ ٥/ ٤/ ١٩٩٥؛ ٢٣/ ١٠/ ٢٠٠١، و١/ ١٠/ ٢٠٠٢.

شعبان، مظفر وعبد الله عكش. «الغرب... وأزمة الألف سنة.» **الفيصل**: العدد ٢٤٨، [١٩٩٥].

شمس الدين، سامي. «النظام الدولي الجديد ونهاية التاريخ.» **الغدير**: العدد ٢٧، ربيع ١٩٩٥.

الشمعة، خلدون. «صدام الحضارات أم نقار ديكة عمياء؟.» **الشرق الأوسط**: ٢١/ ١/ ١٩٩٥.

الشيشاني، مراد بطل. «بن لادن ضد بيل غيتس.» **شؤون الأوسط**: العدد ١٠٥، شتاء ٢٠٠٢.

الصباح: ٢٠/ ٣/ ٢٠٠١.

الصحيفة: ٢٨/ ٩/ ٢٠٠١-١٤/ ١٠/ ٢٠٠١.

الصلح، رغيد. «في رفض الهيمنة الغربية ومنطق النظام الدولي الجديد.» **الدبلوماسي**: العدد ١، شباط/ فبراير ١٩٩٦.

ـــــ. «هل تعيد واشنطن النظر في سياسة الاحتواء المزدوج؟ (الجزء الأول).» **الحياة**: ١٠/ ٩/ ١٩٩٧.

طرابلسي، فواز. «سِجال مع صاموئيل هانتنغتون.» **أنوال الجديدة**: ٢١/ ٢/ ١٩٩٧.

طرابيشي، جورج. «كل الأصوليات ترى العالم مؤلفاً من خنادق.» **القدس العربي**: ١/ ١٢/ ٢٠٠١.

العالم، محمود أمين. «ليس صراع حضارات بل صراع مصالح.» **النور**: العدد ٦٦، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٩.

عبد الله، دمومات. «في بعض المتغيرات السوسيولوجية لتنظير العلاقات الدولية.» **الاتحاد الاشتراكي**: ٢١/ ١/ ١٩٩٦.

عبد الدائم، عبد الله. «البرابرة الجدد: هل يغدو أبناء العالم الثالث البرابرة الجدد في النظام الدولي الجديد؟.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٠، حزيران/ يونيو ١٩٩٢.

عبد اللطيف، كمال. «صراع الحضارات أم الصراع الأمريكي على مراكز النفوذ؟.» **الدبلوماسي**: العدد ٢، حزيران/ يونيو ١٩٩٦.

عبد الماجد، حامد. «صراعات القرن.» **مجلة المجتمع**: ١٩ أيار/ مايو ٢٠٠٢.

عبد المحسن، أحمد. «عصر سوء التفاهم.» **النور**: العدد ٧٠، آذار/ مارس ١٩٩٧.

العذري، عبد القادر. «الإسلام وبلدان الجنوب في الفكر الغربي الراهن.» **الاتحاد الاشتراكي**: ٢٣/ ١٠/ ١٩٩٤.

العلم: ٢٤/ ١٠/ ١٩٩٣.

«عودة الديني في الغرب وفي العالم العربي الإسلامي.» **أنوال**: ١١/ ١١/ ١٩٩٤.

العوضي، هشام. «الإسلام والغرب الصراع للبقاء... أم الحوار للدعوة؟.» **مجلة المجتمع**: ١٢ آذار/ مارس ١٩٩٦.

غرادي، جون. «طوباويات عالمية وحضارات متصادمة.» **مجلة أبواب**: العدد ١٧، صيف ١٩٩٥.

غرين، روبرت. «أزمة الحضارات في القرن العشرين.» ترجمة عمر ديوب. **مجلة المجتمع**: ٤ تموز/ يوليو ١٩٩٥.

غليون، برهان. «الحرب والسلام في القرن الواحد والعشرين.» **المستقلة**: ٢٥/ ١٢/ ١٩٩٥.

ـــــ. «الخوف من الإسلام رؤية شديدة التبسيط.» **الدبلوماسي**: العدد ١، شباط/ فبراير ١٩٩٦.

ـــــ. «صراع الحضارات مفتعل لأنه لا توجد إلا حضارة واحدة.» **الدبلوماسي**: العدد ٤، شباط/ فبراير ١٩٩٧.

فولر، غراهام. «هل الإسلام هو البديل القادم؟.» مجلة **المجتمع**: ١١ تموز/ يوليو ١٩٩٥.

فينتر، هاينس دينز. «هل يشكل الإسلام السياسي خطراً على أوروبا؟.» ترجمة صبيحة مشورب. **النهج**: العدد ٤٠، صيف ١٩٩٥.

القدس العربي: ٦/ ١/ ٢٠٠٠؛ ٢٣/ ٣/ ٢٠٠١؛ ١٣/ ٩/ ٢٠٠١؛ ١/ ١٠/ ٢٠٠١؛ ٩/ ١١/ ٢٠٠١؛ ٢٩/ ١١/ ٢٠٠١؛ ٨/ ١٢/ ٢٠٠١؛ ١٥/ ١٢/ ٢٠٠١؛ ١٦/ ١٢/ ٢٠٠١، ١٢/ ١/ ٢٠٠٢؛ ١٣/ ١/ ٢٠٠٢، و١٤/ ٩/ ٢٠٠٢

قضايا دولية: ٢٠ شباط/ فبراير ١٩٩٥.

كاستيلس، مانويل. «الهوية في عصر العولمة.» ترجمة حسن أحجيج. **مجلة البريد الدولي**: ١٢ نيسان/ أبريل ١٩٩٨.

كريستول، إيرفينغ. «نهاية التاريخ (ملف): العدو بعد الآن هو نحن.» **الفكر العربي المعاصر**: العددان ٨٢ ـ ٨٣، كانون الأول/ ديسمبر -تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٠.

كلار، مايكل. «الاستراتيجية العسكرية الأمريكية الجديدة.» ترجمة عبد الحميد جماهيري. **الاتحاد الاشتراكي**: ٢٤/ ١١/ ١٩٩٧.

كوش، دنيس. «رؤى جديدة للثقافة.» ترجمة الذهبي مشروحي. **الاتحاد الاشتراكي**: ٣٠/ ٤/ ٢٠٠٠.

كيبيل، جيل. «الدين أصبح هوية جديدة لهذا العالم المضطرب.» **أنوال**: ٥/ ٣/ ١٩٩٤.

لايك، أنتوني. «استراتيجية التوسيع الأمريكية.» ترجمة المؤسسة المتحدة للدراسات والبحوث (واشنطن). **قضايا دولية**: ١٥ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٣.

«ما بعد الحرب الباردة وجهة نظر من الولايات المتحدة.» ترجمة الشرقي الحمداني. **أنوال**: ٤/ ٥/ ١٩٩٤

متحدة، روى ب. «في نقد. . . صدام الحضارات.» **مجلة سطور**: العددان ٣-٤، شباط/ فبراير ـ آذار/ مارس ١٩٩٧.

مجلة العلوم الإنسانية: العدد ١١، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٣.

مجلة فكر وفن: كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٢

مجلة المجتمع: ٢٨ آذار/ مارس ١٩٩٥.

المرابط، مصطفى. «المركزية الغربية ونهاية التاريخ.» **المنعطف**: العدد ٥، ١٩٩٢.

«مستشار الاستراتيجية العسكرية يدعو إلى حرب صليبية جديدة.» **العالم**: ٢٦ نيسان/ أبريل ١٩٨٦.

معاريف: ١٢/ ٩/ ٢٠٠١.

«مقابلة مع كلوفيس مقصود: العرب وعالم الجنوب وتحديات المستقبل.» حاوره عبد المالك سالمان. **المستقبل العربي**: السنة ١٩، العدد ٢١٧، آذار/ مارس ١٩٩٧.

منبر الإسلام: العدد ٧، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٣.

المنجرة، المهدي. «التنوع الثقافي مفتاح البقاء في المستقبل.» **الاتحاد الاشتراكي**: ١٩/ ١/ ١٩٩٥.

منصور، أحمد. «حلف الأطلسي يعلن الحرب على العالم الإسلامي.» **مجلة المجتمع**: ٢٨ آذار/ مارس ١٩٩٥.

موران، إدغار. «فلسفة التركب.» **المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية**: العدد ٢٣، نيسان/ أبريل ـ حزيران/ يونيو ١٩٧٦.

الميلاد، زكي. «انبعاث الحضارات بين خيار التصادم والتعايش.» **الكلمة**: العدد ١٢، صيف ١٩٩٦.

نفادي، السيد. «اتجاهات جديدة في فلسفة العلم.» **عالم الفكر**: العدد ٢، تشرين الأول/ أكتوبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٦.

نيوزويك: ٢٥ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١.

هآرتس: ٢٢/ ٣/ ٢٠٠١؛ ١١/ ١/ ٢٠٠٢.

هاسنر، بيير. «صراع الحضارات أم جدلية الحداثة؟.» ترجمة محمد سعدي. **الأنوار**: ٢٢/ ١/ ١٩٩٧.

ـــــ. «العالم ما بعد ١١ سبتمبر.» **الأحداث**: ٢٤/ ٩/ ٢٠٠١.

هافل، فاكلاف. «الدرس الذي تعلمناه من القرن: العودة إلى ينبوع الدين.» **الشرق الأوسط**: ١٦/ ١٢/ ١٩٩٩.

هاليداي، فريد. «ساعتان هزتا العالم.» **الشرق الأوسط**: ١٦/ ١١/ ٢٠٠١.

الهلباوي، كمال. «الديناصور المنتظر.» **قضايا دولية**: ٢٢ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٣.

ـــــ. «العالم في استراتيجية الأمن القومي الأمريكي.» **قضايا دولية**: ١٩ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٢.

هنتنغتون، صاموئيل. «الغرب وصدام الحضارات.» ترجمة محمد سعدي. **أنوال**: ١٠/ ٧/ ١٩٩٦.

ـــــ. «نقاط التوتر بين الحضارات.» **الاتحاد الاشتراكي**: ٢٣/ ١/ ١٩٩٤.

هيبارد، سكوت. «الصراع لا يدور بين الثقافات وإنما يدور داخلها.» **الدبلوماسي**: العدد ٤، شباط/ فبراير ١٩٩٧.

ولد أباه، السيد. «الانتفاضة والعجز عن الحلم.» **الشرق الأوسط**: ٩/ ٧/ ٢٠٠٠.

ووكر، روث. «وجهة نظر أمريكية في كتاب برنار لويس؟.» **الشرق الأوسط**: -/ ٤/ ٢٠٠٢.

ويكس، ألبرت. ل. «هل تثبت الحضارات؟.» **الحرس الوطني**: العددان ١٦٤- ١٦٥، آذار/ مارس ـ نيسان/ أبريل ١٩٩٦.

ياسين، السيد. «العالمية اعتراف بالقيم المشتركة في الحضارات المختلفة.» **النور**: العدد ٦٦، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٦.

نـدوات، مؤتمــرات

صراع الحضارات أم حوار الثقافات؟ : أوراق ومداخلات المؤتمر الدولي الذي عقدته منظمة تضامن الشعوب الأفريقية الآسيوية. تحرير فخري لبيب. القاهرة: المنظمة، ١٩٩٧

ندوة «الإسلام والغرب» بجامعة القاضي عياض بمراكش، [٢٠٠٣].

أطروحـــات

محمد، جلطي. قراءة لأبرز النظريات المؤطرة للمستقبل.» إشراف الدكتورة عوام مريم. (بحث لنيل الإجازة في القانون العام، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، وجدة، ١٩٩٤ - ١٩٩٥).

٢ ـ الأجنبيــة

Books

L'Année internationale, 90-91: Bilan et analyses. [Paris]: Hachette, 1990.

L'Asie retrouvée. Sous la direction de David Camroux et Jean-Luc Domenach. Paris: Seuil, 1997. (L'Idée du monde)

Auffret, Dominique. *Alexandre Kojève: La Philosophie, l'état, la fin de l'histoire*. Paris: B. Grasset, 1990. (Figures/Grasset)

Badi, Bertrand. *La Fin des territories*. Paris: Fayard, 1995. (L'Espace du politique)

______. *Un Monde sans souveraineté: Les Etats entre ruse et responsabilité*. Paris: Fayard, 1999. (L'Espace du politique)

Barber, Benjamin R.*Djihad versus McWorld: Mondialisation et intégrisme contre la démocratie*. Trad. de l'américain par Michel Valois. Paris: Desclée de Brouwer, 1996. (Sociologie économique)

Barreau, Jean-Claude. *De l'Islam en général et du monde moderne en particulier*. [Paris]: Le Pré aux clercs, 1991. (Pamphlet)

Baudrillard, Jean. *L'Illusion de la fin, ou, La grève des évémements*. Paris: Galilée, 1992. (Collection l'éspace critique)

Bernal, Martin. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1987.

Bernard, Jean [et al.]. *Les Scientifiques parlent*. Sous la direction de Albert Jacquard. [Paris]: Hachette, 1987. (La Force des idées)

Bertrand, Maurice. *La Fin de l'ordre militaire*. Paris: Presses des sciences po, 1996.

Dictionnaire philosophique. Moscou: Ed. du Progrès, 1985.

Blin, Arnaud. *Géopolitique de la paix démocratique*. Paris: Descartes et Cie: Fondation Charles Leopold Mayer, 2001. (Gouvernance et démocratie)

Boniface, Pascal. *La Volonté d'impuissance: La Fin des ambitions internationales et stratégiques?*. Paris: Seuil, 1993.

Bové, José et François Dufour. *Le Monde n'est pas une marchandise: Des paysans contre la malbouffe: Entretiens avec Gilles Luneau*. Nouv. éd. Actualisée. Paris: La Découverte 2000. (Cahiers libres)

Braudel, Fernand. *Ecrits sur l'histoire*. Paris: Flammarion, 1989.

______. *La Grammaire des civilizations*. [Paris]: Gallimard, 1987.

Burkert, Walter and Margaret E. Pinder. *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992. (Revealing Antiquity; 5)

Camilleri, Joseph A. and Jim Falk. *The End of Sovereinty?: The Politique of a Shrinking and Fragmenting World*. London: E. Elgar Publishing Ltd., 1992.

Carrier, Hervé. *Lexique de la culture pour l'analyse culturelle et l'inculturation*. Tournai - Louvain-la-Neuve: Desclée, 1992.

Carrière, Jean-Claude [et al.]. *Entretiens sur la fin des temps*. Réalisés par Catherine David, Frédéric Lenoir et Jean-Philippe de Tonnac. Paris: Fayard, 1998.

Castells, Manuel. *La Era de la información, economía, sociedad y cultura*. Madrid: Alianza, 1998.

Vol. 2: *El Poder de la identidad*.

Chase, Robert, Emily Hill, and Paul Kennedy (eds.). *The Pivotal States: A New Framework for U.S. Policy in the Developing World*. New York: W. W. Norton, 1999.

Chesnais, Jean-Claude. *Le Crépuscule de l'Occident: Dénatalité, condition des femmes et immigration*. Paris: R. Laffont, 1995. (Notre époque)

Colson, Bruno. *Le Tiers-monde dans la pensée stratégique américaine*. Paris: Institut de stratégie comparée; Economica, 1994. (Hautes études stratégiques; 1)

Cox, Harvey. *Retour de Dieu: Voyage en pays pentecôtiste*. [Paris]: Desclée de Brouwer, 1995.

Dictionnaire de sociologie. Sous la direction de Gilles Ferréol. Paris: A. Colin, 1991. (Collection cursus)

Durand, Marie-Françoise, Jacques Lévy et Denis Retaillé. *Le Monde: Espaces et systèmes*. Paris: Dalloz, 1993.

Encyclopeadia universalis. Paris: [s. n.], 1993.

Engelhard, Philippe. *L'Homme mondial*. Paris: Arléa, 1996.

Entretiens sur la fin des temps. Paris: Fayard, 1998.

L'Etat du monde en 1945. Sous la direction de Stéphane Courtois et Annette Wieviorka. Paris: La Découverte, 1994. (Collection l'état du monde)

Fallaci, Oriana. *La Rage et l'orgueil: Contre la djihad contre l'intolérance*. Paris: Plon, 2002.

Fisas, Vicenç. *Cultura de paz y gestión de conflictos*. Barcelona: Icaria, 1998.

Foucault, Michel. *Les Mots et les choses; une archéologie des sciences humaines*. [Paris]: Gallimard, [1966]. (Bibliothèque des sciences humaines)

Foucher, Michel. *Fronts et frontiers: Un Tour du monde géopolitique*. Paris: Fayard, 1991.

Fromm, Erich. *L'Homme pour lui-même*. Traduit de l'américain par Janine Claude. Paris: Les Editions sociales françaises, 1997.

Fukuyama, Francis. *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press; Toronto: Maxwell Macmillan Canada; New York: Maxwell Macmillan International, 1992.

______. *La Fin de l'histoire et le dernier home*. Traduit par D.A. Canal. Paris: Flammarion, 1992. (Champs)

______. *La Fin de l'homme, les conséquences de la révolution biotechnique*. Paris: La Table ronde, 2002.

______. *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*. New York: Free Press; London: Profile Books, 1999.

______. *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. New York: Free Press, 1995.

Fuller, Graham E. and Ian O. Lesser. *A Sense of Siege: The Geopolitics of Islam and the West*. Boulder, CO: Westview Press, 1995.

Galtung, Johan. *Sobre la paz*. Barcelona: Editorial Fontamara, 1985.

Garaudy, Roger. *Intégrismes*. Paris: P. Belfond, 1990. (En libertés)

______. *Pour un dialogue des civilisations: L'Occident est un accident*. Paris: Denoe, 1977. (Collection coudées franches)

Géré, François. *La Société sans guerre*. Paris: Desclée de Brouwer, 1998.

Girard, René. *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. Recherches avec Jean-Michel Oughourlian et Guy Lefort. Paris: B. Grasset, 1978.

______. *La Violence et le sacré*. Paris: Grasset, 1972.

Gresh, Alain et Tariq Ramadan. *L'Islam en questions*. Débat animé et présenté par Françoise Germain-Robin. Paris: Actes Sud, 2000.

Guéhenno, Jean-Marie. *La Fin de la démocratie*. [Paris]: Flammarion, 1993.

Guellec, Jean. *Relations internationale: Naissance du troisième millénaire*. Paris: Marketing, 1994.

Hartman, Chester and Pedro Vilanova (eds.). *Paradigms Lost: The Post Cold War Era*. London; Concord, Mass.: Pluto Press; Amsterdam: TNI, 1992. (Transnational Institute Series)

Havel, Václav. *Il est permis d'espérer*. Trad. du tchèque par Barbora Faure. [Paris]: Calmann-Lévy, 1997. (Petite bibliothèque des idées)

Hentsch, Thierry. *L'Orient imaginaire: La Vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*. Paris: Editions de Minuit, 1988. (Arguments)

Huntington, Samuel P. *Le Choc des civilizations*. Paris: Odile Jacob, 1997.

______. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster, 1996.

L'Islam dans le monde. Dossier présenté et établi par Paul Balta. Paris: Le Monde, 1991.

Jares, Xesús R. *Aprender a convivir*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia, 2001.

Jonas, Hans. *Le Principe responsabilité: Une Ethique pour la civilisation technologique*. Trad. de l'allemand par Jean Greisch. 3ème ed. Paris: Ed. du Cerf, 1993.

Kant, Emmanuel. *Vers la paix perpétuelle et autres texts*. Trad. J. F. Poirier et F. Proust. Paris: Flammarion, 1991.

Kaplan, Robert D. *The Ends of the Earth: A Journey at the Dawn of the 21st Century*. New York: Randon House, 1996.

Kepel, Gilles. *La Revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquedu monde*. Paris: Editions du Seuil, 1991.

Korany, Bahgat (dir.). *Analyse des relations internationales: Approches, concepts et données*. Montréal: G. Morin; Centre québecois de relations internationales, 1987.

Kubnick, henri. *La Grande peur de l'an 2000*. Paris: A. Michel, [1974]. (Les Chemins de l'impossible)

Kuhn, Thomas. *La Structure des révolutions scientifiques*. Traduit par Laure Meyer. Paris: Flammarion, 1983. (Champs)

Küng, Hans. *Projet d'éthique planétaire: La Paix mondiale par la paix entre les religions*. Trad. de l'allemand par Joseph Feisthauer. Paris: Ed. du Seuil, 1991.

Laïdi, Zaki. *Un Monde privé de sens*. [Paris]: Fayard, 1994.

Latouche, Serge. *L'Occidentalisation du monde: Essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation planétaire*. Paris: La Découverte, 1989. (Agalma)

Lelong, Michel. *L'Islam et l'occident*. Paris: A. Michel, 1982. (Présence du monde arabe)

Levrat, Jacques. *Du Dialogue*. Casablanca: Horizons méditerranéens, 1993.

Lovelock, J. E. *La Terre est un être vivant: L'Hypothèse Gaïa*. Monaco; [Paris]: Le Rocher, 1986. (L'Esprit et la matière)

Maalouf, Amin. *Les Identités meurtrières*. Paris: B. Grasset, 1998.

Marret, Jean-Luc. *La Fabrication de la paix: Nouveaux conflits, nouveaux acteurs, nouvelles méthodes*. Paris: Ellipses; Fondation pour la recherche stratégique, 2001. (Collection perspectives stratégiques)

McKibben, Bill. *The End of Nature*. New York: Random House, 1989.

Minc, Alain. *Le Nouveau moyen âge*. [Paris]: Fayard, 1994.

Morera, María Victoria. *El Islamismo político hoy*. Madrid: Instituto de cuestiones internacionales y politica exterior, 1987.

Mowlana, Hamid. *Global Communication in Transition: The End of Diversity?*. Thousand Oaks, CA; London: Sage Publications, 1996. (Communication and Human Values)

Morin, Edgar. *Introduction à la pensée complexe*. Paris: Seuil, 1992. (Points essays)

______. *Le Paradigme perdu: La Nature humaine*. Paris: Editions du Seuil, 1993.

______. *Penser l'Europe*. [Paris]: Gallimard, 1987.

______ et Anne Brigitte Kern. *Terre-patrie*. Paris: Seuil, 1993.

______ et Sami Naïr. *Une Politique de civilization*. Paris: Arlea, 1997.

Mouhieddine, Abdessamad. *Islam Occident: Deux imaginaires de l'adversité*. [s. l.]: Institut de recherches euro-arabes-via plus France (IREA), 1995. (racines et modernité)

Mucchielli, Roger. *Philosophie de l'action*. Noux éd. entièrement remaniée et conforme aux nouveaux programmes. [Paris]: Bordas [1970]. (Guides pratiques Bordas; 843. Baccalauréat)

Ohmae, Kenichi. *The End of Nation State: The Rise of Regional Economics*. New York: Free Press, 1995.

Onuf, Nicholas Greenwood. *World of our Making: Rules and Rule in Social Theory and International Relations*. Columbia, SC: University of South Carolina Press, 1989. (Studies in International Relations)

Panikkar, Raimundo. *Le Dialogue intrareligieux*. Paris: Aubier, 1995.

Pascal, Georges. *Les Grands textes de la philosophie*. Nouv. éd. mise à jour. Paris: Bordas, 1986.

Philosophes et philosophie. Sous la direction de B. Morichère. Paris: Nathan, 1992. 2 Tomes.

Tome 1: *Des origines à Leibniz*.

Tome 2: *De Locke à nos jours*.

Les Politiques de Dieu. Sous la direction de Gilles Kepel. Paris: Editions du Seuil, 1993. (L'Idée du monde)

Prigogine, Ilya et Isabelle Stengers. *La Nouvelle Alliance: Métamorphose de la science*. [Paris]: Gallimard, 1979. (Bibliothèque des sciences humaines)

Ramses: Rapport annuel sur le système économique et les stratégies. Paris: L'Institut français des relations internationales par les editions economica, 2000.

Ravenel, Bernard. *Méditerranée, le nord contre le sud?*. Paris: L'Harmattan, 1990. (Collection politiques et stratégies internationals)

Rifkin, Jeremy. *The End of Work: The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-market Era*. New York: G.P. Putnam's Sons, 1995.

Robin, Gabriel. *Un monde sans maître: Ordre ou désordre entre les nations?*. Paris: Odile Jacob, 1995.

Rufin, Jean-Christophe. *L'Empire et les nouveaux barbares*. [Paris]: J.-C. Lattès, 1991.

Russett, Bruce. *Grasping the Democratic Peace: Principles for a Post-cold War World*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.

Said, Edward W. *L'Orientalisme: L'Orient créé par l'Occident*. Traduction Catherine. Malamoud. Paris: Seuil, 1980. (La Couleur des idées)

Santoni, Eric. *Panorama des religions*. Alleur: Marabout, 1993.

Savater, Fernando. *Ethique à l'usage de mon fils*. Trad. de l'espagnol par Claude Bleton. Paris: Ed. du Seuil, 1994.

Senarclens, Pierre de. *Mondialisation, souveraineté et théories des relations internationals*. Paris: A. Colin, 1998. (Collection U. Science politique)

Shayegan, Daryush. *La Lumière vient de l'occident: Le Réenchantement du monde et la pensée nomade*. La Tour d'Aigues: Editions de l'Aube, 2001. (Monde en cours)

______. *Le Regard mutilé: Schizophrénie culturelle*. Paris: Albin Michel, 1989.

Sheldrake, Rupert, Ralph Abraham et Terence McKenna. *Trialogues aux confins de l'Occident: Chaos, créativité et re-sacralisation du monde*. Aavant-propos de Jean Houston; trad. par Claudine Chambaud et André Rielh. Saint-Michel-de-Boulogne: Ed. Saint-Michel, 1993. (Collection science en conscience)

Singer, Max and Aaron Wildavsky. *The Real World Order: Zones of Peace, Zones of Turmoil*. Chatham, NJ: Chatham House Publishers, 1993.

Smouts, Marie-Claude. *Les Nouvelles relations internationales: Pratiques et théories*,. Paris: Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1998. (Références inédites)

Sorman, Guy. *Le Monde est ma tribu*. [Paris]: Fayard, 1997.

______. *Les Vrais penseurs de notre temps*. Paris: Fayard, 1989.

Spengler, Oswald. *Le Déclin de l'Occident*. Paris: Gallimard, 1978. (Bibliothèque des idées)

Vol. 1: *Forme et réalité*.

Vol. 2: *Perspectives de l'histoire universelle*.

Thiollier, Marguerite-Marie. *Dictionnaire des religions*. Alleur, Belgique: Marabout, 1982.

Thual, François. *Les Conflits identitaires*. Paris: Ellipses, 1995.

Todorov, Tzvetan. *Nous et les autres: La Réflexion française sur la diversité humaine*. Paris: Seuil, 1989. (La Couleur des idées)

Touraine, Alain. *Pourrons-nous vivre ensemble?: Egaux et différents*. [Paris]: Fayard, 1997.

Touraine, Marisol. *Le Bouleversement du monde: Géopolitique du XXI^{ème}*. Paris: Seuil, 1995. (Siècle, science politique)

Triki, Fathi. *La Stratégie de l'identité*. Paris: Arcanères, 1998. (Arcantères, essays)

Weart, Spencer R. *Never at War: Why Democracies Will not Fight One Another*. New Haven, CT: Yale University Press, 1998.

Wilson, Edward O. *La Sociobiologie*. Paris: La Rocher, 1987.

Periodicles

Acuna, Ramon. «Pour une culture de paix.» *Le Monde diplomatique*: novembre 1999.

Aguirre, Mariano. «Guerres des civilisations?.» *Le Monde diplomatique*: no. 489, decembre 1994.

______. «Les Guerres des cultures.».*Le Monde diplomatique*: mai 1997.

______. «Las Raices de los conflictos armados en la post - Guerra.» *Papeles de cuestiones internacionales*: no. 52, 1994.

Ali, Tariq. «Au nom de «choc des civilizations.» *Le Monde diplomatique*: octobre 2001.

______. «Oussama Huntington.» *L'Intelligent*: 9 octobre 2001.

Alsina, M. R. «Las Estrategias identitarias: Entre el ser y el hacer.» *Afers internacionals*: nos. 43- 44, 1998.

Althusser, Louis. «L'Esprit d'Iéna contre la prusse.» *Magazine littéraire*: no. 293, octobre 1991.

Antes, Peter. «Nouvelle politique, histoire des religions, le monde après 11s.» *Diogène*: no. 199, juillet-septembre 2002.

Arabies: no. 73, janvier 1993.

Assouline, Florence. «L'Affrontement, Islam, Occident.» *L'Evenement du jeudi*: 6 juin 1996.

Auffert, D. «Le Dernier homme nouveau du Fukuyama.» *Le Monde*: 17/8/1999.

Badie, Bertrand. «Culture, identité, relations internationals.» *Etudes maghrébines*: no. 7, 1998.

______. «Quand la globalisation fait la difference.» *Croissance*: no. 399, décembre 1996.

______. «Réponse à Marcel Merle.» *Esprit*: décembre 1993.

______. «La Scéne mondiale atomisée.» *Projet*: no. 241, printemps 1994.

Bailly, Antoine. «Les Nouveaux espaces culturels.» *Sciences humaines* (Hors série): no. 1, février 1993.

Barber, Benjamin. «Culture MC World contre démocratie.» *Le Monde diplomatique*: août 1998.

______. «Par-delà Djihad versus Mc World.» *La Revue internationale et stratégique*: no. 46, été 2002.

Bartolomé, M. C. «Avanzado mas allà de Huntington.» *Soldados*: no. 9, agosto 1996.

Baudrillard, Jean. «L'Esprit du terrorisme.» *Le Monde*: 3/11/2001.

______. «La Violence de la mondialisation.» *Le Monde diplomatique*: novembre 2002.

Bauman, Zygmunt. «Les Identités communautaires visent à conjurer les angoisses Individuelles.» *Le Monde*: 23/5/2000.

Baumel, Jacques. «La France, L'OTAN et les Etats-Unis.» *Le Monde*: 1/4/1993.

Bavarez, Nicolas. «Les Etats-Unis deviennent-il fou?.» *Le Monde*: 12/2/2002.

Beck, Ulrich. «El Mundo después del 11-s.» *El Pais*: 19/10/2001.

Bédar, Saïda. «La Réforme stratégiques américaine.» *Recherches internationales*: no. 63, janvier 2001.

Behar, Pierre. «Les Civilisations et l'avenir du monde.» *Futuribles:* no. 226, décembre 1997.

Bell, Daniel. «En un combat douteux.» *Commentaire*: no. 66, été 1994.

Belto, Frei et Michel Lowy. «Les Valeurs d'une nouvelle civilization.» *Le Monde*: 26/1/2002.

Benyahmed, Bèchir. «Notre moyen âge.» *Jeune afrique*: 20 février 1992.

______. «Willy Claes et ses gros sabots.» *Jeune afrique*: 23 février 1995.

Besancon, Alain. «La Civilisation occidentale, est elle solide?.» *Commentaire*: no. 66, été 1994.

Bichara, Marwan. «L'Ere des conflits asymétriques.» *Le Monde diplomatique*: octobre 2001.

Bigo, Didier. «Les Débats en relations internationals.» *Culture et conflits*: nos. 18-19, automne - hiver.1995.

______. «L'Ideologie de la menace du sud.» *Cultures et conflits*: no. 2, printemps 1991.

Bruckner, Pascal. «Samuel Hintington ou le retour de la fatalité de l'histoire.» *Esprit*: no. 237, novembre 1997.

Buzan, Barry. «New Patterns of Global Security in Twenty First Century.».*International Affairs*: vol. 6, no. 67 (3), July 1991.

Camroux, David. «Huntington: Scénarios controversés pour le future.» *Etudes:* juin 1996.

Cassen, Bernard. «Du bon usage des valeurs asiatiques.» *Le Monde diplomatique*: août 1995.

Cava, Martinez. «Samuel Huntington el spengler Americano.» *Héspéridis*: no. 8, noviembre 1995.

Charles, Gilbert. « La Théorie du soft chaos.» *L'Express*: 25/10/2001.

Chase, Robert S., Emily B. Hill, and Paul Kennedy. «Pivotal States and U.S. Strategy.» *Foreign Affairs*: vol. 75, no. 1, January-February 1996.

Chesnais, J. C. «Démographie et stratégie: Le Crépuscule de l'occident.» *Défense nationale*: no. 4, avril 1996.

______. «Nord/sud: Le Face à face démographique.» *Politique internationale*: no. 69, automne 1995.

Chombeau, Christiane. «A Poitiers, Bruno Mègret part en guerre contre l'Islam.» *Le Monde*: 2/10/2001.

Communications: no. 57, octobre 1993.

Conesa, Pierre et Bruno Deroure. «Existe - t-il une stratégie américaine?.» *La Revue internationale et stratégique*: no. 42, été 2001.

Construire: février 1996, et no. 7, février 1998.

Cot, Jean. «Guerres locales, ou chocs de civilisations?.» *Esprit*: novembre 1999.

Le Courrier de L'Unesco: mars 1994; janvier 1997, et juillet-août 1999.

Le Courrier international: 8 novembre 2001, et 13 septembre 2001.

Croissance: no. 12, [1995], et no. 399, décembre 1996.

Cronica: 26 Avril 2001.

Daniel, Jean. «El Conflicto de las civilizaciones.» *Metapolitica*: julio-septiembre 1997.

______. «Plus on communique moins on est informé.» *Le Nouvel observateur*: no. 2, [2000].

David, Dominique. «L'Islam dans les représentations stratégiques de l'occident.» *Confluences méditerranée*: no. 16, hiver 1995 - 1996.

De Beer, Patrice. «Nom au commerce über alles.» *Le Monde*: 30/6/2000. (Supplement)

Debray, Régis. «L'Economisme, allié de l'obscurantisme.» *Le Courrier de L'Unesco:* décembre 1994.

Decornoy, Jacques. «La Chevauchée américaine pour la direction du monde.» *Le Monde diplomatique*: novembre 1993.

Deir Speigel: 11/2/1991.

De Lacorce, P. M. «Washington et la maîtrise du monde.» *Le Monde diplomatique*: avril 1992.

Delvalle, Alexandre. «Le Masochisme collectif de l'occident.» *Le Figaro*: 11/9/2002.

Dhombres, Dominique. «L'Improbable choc des civilizations.» *Le Monde*: 12/12/1996.

Dieckhoff, Alain. «La Vision culturaliste est dangereuse.» *Politis:* 10/11/2001.

Duchene, François. «Conflits de civilisations?: Une Vision alternative.» *Commentaire*: no. 66, été 1994.

Duval, Marcel. «Risques et options pour la defense.» *Défense nationale*: no. 5, mai 1992.

Eco, Umberto. «A propos de la supériorité occidentale.» *Le Monde*: 10/10/2001.

Engelhard, Philippe. «La Face cachée de la mondialisation.» *Le Monde*: 16/5/2000.

Esambert, Bernard. «La Guerre économique.» *Défense nationale*: no. 4, avril 1995.

Esprit: avril 1996; novembre 2001.

L'Evénement du jeudi: 9 novembre 1995.

L'Express: 20/9/2001; 4/10/2001; 21/10/2001, et 25/10/2001.

Fallaci, Oriana. «Moi je dis que notre culture est meilleure.» *Le Courrier international*: 8 novembre 2001.

Ferreira, Rui. «Un Choque de civilizaciones dio lugar a los ataques.» *El Nuevo Herald*: 20/9/2001.

Le Figaro: 13/9/2001; 11/9/2002.

Fisas, Vicenç. «Conflictos entre cultura.» *El Pais*: 27/6/2000.

______. «Las Incertidumbres de la pa zy de la guerre.» *El Pais*: 19/10/2001.

Fisk, Robert. «Aujourd'hui, les criminels des guerres, c'est nous.» *Le Monde*: 1/12/2001.

Fontaine, André. «D'un paradigme à l'autre.» *Commentaire*: no. 66, été 1994.

Frossard, André. «Le XXI^{ème} siècle sera-t-il religieux?.» *Le Nouvel observateur*: no. 2 (coll. dossiers), 1990.

Fukuyama, Francis. «Le Choc de l'islam et de la modernité.» *Le Figaro*: 26/11/2001.

______. «Contre le nouveau pessimisme.» *Commentaire*: no. 66, été 1994.

______. «Le Début de l'histoire.» *Magazine littéraire*: no. 293, octobre 1991.

______. «La Fin de l'histoire.» *Commentaire*: no. 47, automne 1989.

______. «La Fin de l'histoire dix ans après.» *Le Monde*: 17/6/1999.

______. «Nous sommes toujours à la fin de l'histoire.» *Le Monde*: 18/10/2001.

______. «Réponse à mes contradicteurs.» *Commentaire*: été 1990.

George, Susan. «A Seattle, le commerce avant les libertés.» *Le Monde diplomatique:* novembre 1999.

Géré, François. «Aux sources de la nouvelle grande stratégie des Etats-Unis: Le Rapport Changing Our Ways et ses prolongements.» *Politique etrangère*: no. 2, 1993.

Gershman, Carl. «The Clash within Civilizations.» *Journal of Democracy*: vol. 8, no. 4, October 1997.

Ghallioun, Burhan. «Globalisation, deculturacion y crisis de identidad.».*Afers internacionals*: nos. 43- 44, 1998.

Godelier, Maurice. «Les Nouveaux territoires des sciences de l'homme et de la société.» *Le Monde*: 22/3/2000.

Golub, Philips. «Tentation impériale.» *Le Monde diplomatique*: septembre 2002.

Goytisolo, Juan. «Que peut la litterature?.» *Le Monde diplomatique*: novembre 1999.

Gresh, A. «Quand l'islamisme menace le monde.» *Le Monde diplomatique*: no. 477, décembre 1993.

Grosser, Alfred. «Les Identités abusives.» *Le Monde*: 28/2/1994.

Guehénno, J.-M. «L'Après guerre froide.» *Magazine littéraire*: no. 312, juillet-août 1993.

La Gueviere, Jean de. «L'OTAN veut dialoguer avec le sud de la Méditerranée.» *Le Monde*: 10/2/1995.

Le Guilledoux, Dominique. «Les Troubles des étudiants de Columbia.» *Le Monde*: 6/10/2001.

Guillebaud, Jean-Claude. «La Fin du modèle occidental?.» *Politique internationale*: no. 69, août 1995.

Guillo, Dominque. «Les Théories neodarwiniennes de la sociètè et de la culture.» *Sciences humaines*: août-septembre 2001.

Hadar, Léon. «Il n ya pas de péril vert.» *Libération*: 8/4/1993.

Haddad, Mezri. «Du pseudo-choc des civilizations.» *L'Intelligent*: 25 septembre 2001.

Harb, Ali. «Le Temps des croisades est révolu.» *Le Courrier international*: 8 novembre 2001.

Hassner, Pierre. «L'Amérique et le monde - théorie et pratique.» *Etudes*: octobre 1998.

______. «Un Spengler pour l'aprés guerre froide?.» *Commentaire*: no. 66, été 1994.

Henry, J. R. «De la culture du développement à la guerre des cultures.» *Projet*: no. 241, printemps 1994.

Hentsh, Thierry et Gérard Hervouet, «Fin de siécle, points de repére et premier cadrage.» *Etudes internationals*: vol. 21, no. 4, decembre 1990.

Hoffman, Stanley. «Les Illusions de l'ordre mondial.» *Esprit:* aout- septembre 1992.

Holsti, Kal J. «L'Etat et l'état de guerre.» *Etudes internationals*: vol. 21, no. 4, décembre 1990.

Hoodbhoy, Perez. «Le Mardi noir vu d'Islamabad.» *Le Monde*: 25/9/2001.

Huntington, Samuel. «La Amenaza viene de China.» *El Pais*: 24/5/1995.

______. «The Clash of Civilizations?.» *Foreign Affairs*: vol. 72, no. 3, Summer 1993.

______. «Democracy for the Long Haul.» *Journal of Democracy*: vol. 7, no. 2, April 1996.

______. «The Erosion of American National Interests.» *Foreign Affairs*: vol. 76, no. 5, September- October 1997.

______. « The Lonely Superpower.» *Foreign Affairs*: vol. 78, no. 2, March-April 1999.

______. «Los nuevos intereses estratégicos de EE.UU.» *Claves de razón práctica*: no.14, julio - agusto 1990.

______. «Occidente, unico, no universal.» *Politica exterior*: vol. 11, no. 55, febrero 1997.

______. «Quelques vérités sur la guerre en Tchétchénie.» *Le Monde*: 25/12/1999.

______. «La Trecera ola.» *Paidós* (Barcelona): 1994.

______. «Why International Primacy Matters.» *International Security*: vol. 17, no. 4, Spring 1993.

Hyland, William. «Du pragmatisme en politique étrangère.» *Dialogue*: no. 98, avril 1992.

Imbert, Claude. «Le Châtiment.» *Le Point*: 21/9/2001.

Ingelhart, Ronald. «Choc des civilisations ou modernisation culturelle du monde?.» *Le Débat*: no. 105, mai- août 1999.

«L'Islam danger pour l'occident?.» *Politique internationale*: no. 20, été 1993.

Ivanov, Igor. «Le Traité START II et la sécurité européenne.» *Le Monde*: 25/4/2000.

El Jabri, Mohamed Abed. «Choc des civilisations ou conflits d'intérêts.» *Confluences méditerranée*: no. 16, hiver 1995-1996.

Jacquard, Albert. «Au regard de la science.» *Le Courrier de L'Unesco*: mars 1996.

Jeune afrique: 24 septembre 1992.

Jafferelot, Christophe. «L'Ecole au service du nationalisme Hindou.» *Alternatives internationals*: avril-mai 2002.

Jisi, Wang. «Conflit de civilisations: Fondement théorique et significations pratiques.» *Culture et conflits*, no. 17, automne - hiver 1995.

Joff, Josef. «Ya t'il une vie aprés la victoire?.» *National Interest*: no. 41, automne 1995.

Journet, Nicolas. «L'Hypothèse Sapir - Worf.» *Sciences humaines*: no. 95, juin 1999.

Kahn, J. F. «Les Nouveaux barbares.» *Marianne*: 17 septembre 2001.

Kaplan, Robert D. «The Coming Anarchy.» *Atlantic Monthly*: vol. 273, no. 2, February 1994.

Karlsson, Ingmar. «El choque de civilizaciones: un escenario realista?.» *Política exterior*: vol. 8, no. 40, agost-setembre 1994.

Kipp, Jacob W. «The Zhirinovsky Threat.» *Foreign Affairs*: vol. 73, no. 2, May-June 1994.

Klare, Michael T. «Le Conflit de faible intensité, la nouvelle doctrine Américaine.» *Le Monde diplomatique*: no. 384, mars 1986.

______. «Les Stratèges de Washington se préparent à des nouvelles expéditions guerrières.» *Le Monde diplomatique*: novembre 1993.

Klotz, Audie et Cecilia Lynch. «Le Constructivisme dans la théorie des relations internationals.» Traduit par. R. Bouysson et M.C. Smouts. *Critique internationale*: no. 2, hiver 1999.

Kontogeorgis, Georges. «Huntington et le choc des civilizations.» *Pôle Sud*: no. 14, mai 2001.

Korliandsky, J. J. «Relations internationales et cultures.» *Relations internationales et stratégiques*: no. 10, été 1993.

Laïdi, Zaki. «Enjeux de sens et de puissance au XXI[ème] siècle.» *Défense nationale*: no. 4, avril 1996.

______. «La Guerre des cultures n'aura pas lieu.» *Libération*: 24/9/1993.

______. «La Société civile qui commence à s'exprimer, mettra t'elle en péril la souveraineté des Etats?.» *Le Monde bilan économique et social*: 1995.

Lamchichi, Abderrahim. «Islam- Occident: la confrontation?.» *Confluences méditerranée*: no. 16, hiver 1995 - 1996.

Lang, Serge. «Le Fait et l'opinion.» *Pour la science*: no. 246, avril 1998.

Langellier, Jean-Pierre. «Un Monde métis? ou la dissolution des Yalta culturels.» *Le Monde*: 26/11/1999.

Latouche, Serge. «L'Irruption des identités et le retour des aspirations communautaires.» *Etudes internationals*: vol. 21, no. 4, décembre 1990.

Leclerc, Gérard. «Mondes émergents et civilisations à l'épreuve.» *Esprit:* decembre 2000.

Lepenies, Wolf. «Le Fondamentalisme occidental est dépassé.» *Le Monde*: 17/2/1996.

«Lettre d'Amérique.» *Le Monde*: 15/2/2002.

Lévy, Jacques. «Du monde à l'individu: La Complexité dans les sciences socials.» *Sciences* humaines: no. 47, février 1995.

Lewis, Bernard. «The Roots of Muslim Rage.» *Atlantic Monthly*: vol. 266, no. 3, September 1990.

Lewis, Flora. «La Tentation de la démesure.» *Le Courrier de L'Unesco*: décembre 1994.

Libération: 6/10/1998; 13/9/2001; 15/9/2001, et 16/9/2001.

Löppönen, Paavo et Reijo Vanne. «Finlande: La Perepective au gouvernement.» *Futuribles*: no. 238, janvier 1999.

Louicius, Michel et Su Zhan. «Analyse critique de la mondialisation: Tendances et doctrine.» *Etudes internationals*: vol. 29, no. 4, décembre 1998.

Macdonald, Douglas J. «Falling Dominoes and System Dynamics: A Risk Aversion Perspective.» *Security Studies*: vol. 3, no. 2, Winter 1993-1994.

Magazine littéraire: no. 312, juillet-août 1993.

Mallaby, Sébastien. «The Reluctant Imperialist.» *Foreign Affairs*: vol. 81, no. 2, March-April 2002.

El Mandjara, Mahdi. «Le Dialogue en tant que culture: Le Cas de l'islam.» *L'Opinion*: 14/8/1995.

______. «Diversité culturelle: Une Question de survie.» *Futuribles*: no. 202, octobre 1995.

Mandl, Martin. «Le Conflit de faible intensité: Analyse d'une conception américaine.» *Défense nationale*: no. 7, juillet 1995.

Marek, Yves. «La Dynamique des ensembles géo-linguistiques et culturels.» *Revue française de géoéconomie*: no. 10, été 1990.

Margolin, Jean-Louis. «Le Confucianisme: Anatomie du débat singapourien sur les valeurs asiatiques.» *Mots*, no. 66, (juillet 2001

______. «Faut-il avoir peur des «valeurs asiatiques»?.» *Comprendre*: no. 1, 2000.

Mariane: 1 octobre 2001

Michnik, Adam. «La Foi et la raison, un œcuménisme nécessaire.» *Le Courrier de L'Unesco*: décembre 1994.

Millenio: 25/4/2001.

Mittelman, James. «Coxian Historicism as an Alternative Perspective in International Studies.» *Alternatives*: vol. 23, no. 1, January-March 1998.

Le Monde: 9/12/1979; 10/12/1979; 27/10/1992; 15/5/1995; 18/9/1995; 18/11/1997; 18/4/2000; 3/5/2000; 5/7/2000; 10/7/2000; 27/12/2000; 26/9/2001; 29/9/2001; 2/10/2001; 16/10/2001; 19/10/2001, et 27/11/2001.

«Le Monde a t-il encore un sens?.» *Croissance*: no. 374, septembre 1994.

Le Monde de l'éducation: no. 252, octobre 1997, et no. 258, avril 1998

Mongin, Olivier. «À qui profite la grille culturaliste?.» *Esprit*: no. 220, avril 1996.

Morin, Edgar. «Le Besoin d'une pensée complexe.» *Magazine littéraire*: no. 312, juillet-août 1993.

______. «Une Mondialisation plurielle.» *Le Monde*: 26/3/2002.

______. «Penser la mediterranée et mediterraneiser la pensée.» *Confluences mediterranée*: no. 28, hiver 1998-1999.

______. «Pour une réforme de la pensée.» *Le Courrier de L'Unesco*: février 1996.

______. «Société- monde contre terreur- monde.» *Le Monde*: 22/11/2001. (Supplément)

______. «Sur la transdisciplinarité.» *Recherches:* no. 10, 2ème trimester, 1997.

______. «La Terre comme patrie.».*Le Courrier de L'Unesco:* novembre 1995.

______. «Vers un nouveau paradigme.» *Sciences humaines*: no. 47, février 1995.

El Mourabit, Mustapha. «Au delà de la culturicide.» *La Médina*: no. 1, mai - juin 1999.

Mucchielli, Laurent. «Le Choc des cultures, dynamiques de l'histoire.» *Sciences humaines*: no. 36, avril 1992.

______. «La Guerre des méthodes n'aura pas lieu.» *Sciences humaines*: no. 80, février 1998.

Mueller, John. «Scénario catastrophe: Desordre après la guerre froide.» *Cultures et conflits*: nos. 18-19, automne-hiver 1995.

Nair, Sami. «Un Epoca de barbaros.» *El Pais*: 28/6/2000.

______. «Les Habits neufs de l'impérialisme.» *Libération*: 21/10/1994.

«Le Nord se fait peur.» *Maghreb Magazine*: octobre 1992.

Le Nouvel observateur: 4 avril 1996, et 18 avril 1996.

Nussbaum, Bruce. «Capital, not Culture.» *Foreign Affairs*: vol. 76, no. 2, March-April 1997.

«L'Occident survivra t-il ?: Débat entre cinq intellectuals.» *Le Courrier international*: 2 septembre 1999.

Ojeda, Jaime de. «Guerra de las civilizaciones?: Crítica a la Teses de Huntington.» *Politica exterior*: vol. 8, no. 42, 1994 -1995.

«L'OTAN et le sud.» *Le Monde*: 26/2/1995, et 27/2/1995.

El Pais: 6/5/2000; 18/9/2001; 14/10/2001, et 23/3/2003.

Peju, Marcel. «Stratégie: Neuf pivots pour tenir la planète.» *Jeune afrique*: 23 mai 1997.

Pfaff, William. «Réponse à Samuel Huntington.» *Commentaire*, no. 66, été 1994.

______. «Sobre et choque de civilizaciones, una reconsideration.» *Politica exterior*: vol. 11, no. 59, septiembre - octubre 1997.

Pinto, Domingo del. «Guerra de las civilizaciones?: Critica a la tesis de Huntington.» *Politica exterior*: vol. 8, no. 42, 1994-1995.

Le Point: 21/9/2001, et 5/10/2001.

Politique internationale: no. 82, hiver 1998-1999.

Poulet, Bernard. «Le XXIème siècle sera celui des guerres entre les civilizations.» *L'Evenement du jeudi*: 6 juin 1996.

Powel, Bill. «The Clash of a New Order.» *Newsweek:* 9 December 1996.

Qadir, Shahid. «Civilization Clashes: Surveying the Fault - Lines.» *Third World Quarterly*: vol. 19, no. 1, 1998.

Ramonet, Ignacio. «Civilisations en guerre.» *Le Monde diplomatique*: no. 495, juin 1995.

______. «Un Monde à reconstruire.» *Le Monde diplomatique*: no. 458, mai 1992.

Raufer, Xarier. «Les Menaces des zones grises sur la nouvelle carte du monde.» *Le Débat*: no. 68, février 1992.

«Les Religions en guerre.» *Le Courrier international*: 1 septembre 1994.

«Les Ressorts du fanatisme.» *L'Express*: 27/9/2001.

«Le Retour du religieux.» *Problèmes politiques et sociaux*: no. 650, février 1991.

Riccardi, Andrea. «Identidad, religion y globalizacion.» *Policia exterior*: no. 84, noviembre-déciembre 2001.

Ricupero, Rubens. «La Mondialisation autrement.» *Le Monde*: 14/2/2000.

Roubinski, Youri. «Le «Nouvel interventionnisme» et ses limites: Quelques leçons de la crise des Balkans.» *Géopolitique*, no. 68, 1999.

Ruano-Borbalan, Jean-Claude. «Comprendre les relations internationals.» *Sciences humaines*: no. 91, février 1999.

______. «Valeurs et cultures: Allons-nous devenir postmodernes?.» *Sciences humaines*: no. 103, mars 2000.

Rubenstein, Richard E. and Jarle Crocker. «Challenging Huntington.» *Foreign Policy*: no. 96, Fall 1994.

Rufin, Jean-Christophe. «Nord-Sud: C'est la nouvelle guerre froide.» *Match* (Paris): 22 août 1991.

Sacco, Giuseppe. «Appel aux armes?.» *Commentaire*: no. 66, été 1994.

Said, Edward. «Le Choc de l'ignorance.» *Le Monde*: 27/10/2001.

Salame, Ghassan. «L'Islam et l'occident.» *Jeune afrique*: 13 janvier 1994.

Savater, Fernando. «El Verdadero choque esta en el terreno politico.» *El Pais*: 20/10/2001.

Seminatore, Irnerio. «Les Relations internationales de l'aprés guerre froide: Une Mutation globale.» *Etudes internationals*: vol. 27, no. 3, septembre 1996.

Servoise, Olivier. «Le Réveil des civilisations, sur le choc des civilizations.» *Futuribles*: no. 198, janvier 1995.

Sciences humaines: no. 68, janvier 1997; no. 71, avril 1997; no. 75, août- septembre 1997, et no. 102, février 2000.

Servoise, Olivier. «Le Réveil des civilisations, sur le choc des civilizations.» *Futuribles*: no. 198, janvier 1995.

Servoise, René. «L'Islam en marche, écoute homme blanc.» *Le Monde*: 7/1/1988.

Shayegan, Daryush. «Le Choc des civilizations.» *Esprit*: avril 1996.

Smith, Tony. «Dangerous Conjecture.» *Foreign Affairs*: vol. 76, no. 2, March-April 1997.

Soudan, François. «L'Occident contre le péril vert.» *Jeune afrique*: 13 février 1995.

Le Sous-commandant Marcos. «La Droite intellectuelle et le faschisme liberal.» *Le Monde diplomatique*: août 2000.

Souty, Jérome. «Comment vivre ensemble?.» *Sciences humaines* (Hors série): septembre 2001.

La Stampa: 6/11/2001.

Stevens, Bernard. «Ambitions japonnaises, nouvel asiatisme et dépassement de la modernité.» *Esprit*: juillet 1995.

Tatu, Michel. «L'Otan sur vivra t'elle en l'an 2000.» *Politique internationale*: no. 71, printemps 1996.

Télérama (Hors série): novembre 2001.

Tibi, Bassam. «Plus l'Ouest remet en cause ses propres valeurs, plus l'islam se sent renforcé.» *Le Courrier international*: 22 février 1996.

Tincq, Henri. «L'Illusion d'une guerre de religions.» *Le Monde:* 3/3/1995.

______. «Les Points chauds du conflit entre islam et christianisme.» *Le Monde*: 6/7/2000.

Tolotti, Sandrine. «Comment les Etats -Unis voient le monde?.» *Croissance*: no. 337, avril 1991.

Touraine, Alain. «Pour ou contre l' antiglobalisation?.» *Le Monde des débats*: no. 27, juillet-août.2001.

Turkheim, Geoffroy de. «La Politique internationale, ou le choc des cultures.» *Autres temps*: no. 60, hiver 1998 - 1999.

Vaisse, Justin. «Les Etats unis sans Wilson: L'Internationalisme américain après la guerre froide.» *Critique internationale*: no. 3, printemps 1999.

Vecino, M. A. «Son pacificas las democracias? Un debate de nuestro tiempo.» *Política exterior*: no. 71, septiembre-octubre 1999.

Wahjoe, Imam. «Djihad contre les chrétiens des Moluques.» *Le Courrier international*: 29 avril 1999.

Wallach, Lori. «Nous sommes plus multinationalistes que les multinationals.» *Le Monde*: 18/4/2000.

Warde, Ibrahim. «Il ne peut y avoir de paix avant l'avènement du Messie.» *Le Monde diplomatique:* septembre 2002.

Weber, Edgar. «Les Cultures dans le processus de la mondialisation.» *Afers internacionals*: no. 50, septembre 2000.

Weinberg, A. «L'Occidentalisation du monde et la disparition des cultures.» *Sciences humaines*: no. 16, avril 1992.

Wieviorka, Michel. «Le Multiculturalisme est-il la réponse?.» *Cahiers internationaux de sociologie*: vol. 105, juillet -décembre 1998.

Wolton, Dominique. «Terrorisme et communication politique.» *Le Monde*: 25/10/2001.

Wright, Robin. «Islam, Democracy and the West.» *Foreign Affairs*: vol. 71, no. 3, Summer 1992.

Zakaria, Fareed. «Culture is Destiny; a Conversation with Lee Kuan Yew.» *Foreign Affairs*: vol. 73, no. 2, March-April 1994.

Conferences

Affiches de la géographie: La Géographie, 12-13 décembre 1990, Amphithéâtre Poincaré. Montpellier: Groupement d'intérêt public Reclus, [1990]. (Grands colloques de prospective)

Un Péril islamiste?. Sous la direction d'Alain Gresh. Bruxelles: Editions Complexe, 1994. (Interventions)

فهـــــــرس

ـ ب ـ

ـ ث ـ

- ج -

- ح -

- د -

- خ -

- ر -

ـ ص ـ

ـ ط ـ

ـ ع ـ

- غ -

- ف -

- ق -

- ك -

ـ ل ـ

ـ م ـ

ـ ن ـ

ـ هـ ـ

- و -

- ي -